أعياد نيسان

"لَقَدْ غدا الإقْتدارُ العراقيُّ حقيقةً واقعةً أقَرَّ بِهَا البعيدُ والقريبُ ، العدوُّ والصديقُ . . سواءٌ تجسَّد هذا الإقتدارُ في صُنعِ النَّصْرِ والسَّلامِ ، أوْ في دَفْعِ حركةِ التنميةِ والبناءِ . . وسواءٌ تجسَّدَ / هذا الإقتدارُ / فِي العملِ الوطنيِّ الإقليميِّ ، أوْ على الصَّعيدِ القوميِّ والانسانيِّ . ذاكَ أنَّ ماقامَ ويقومُ بهِ العراقُ بقيادةِ القائدِ الفذِّ العظيمِ صدام حسين . . لم يكنْ في مُحصَّلاتِهِ إلاّ عملاً وطنياً ـ قومياً وإنسانياً .

□ إنَّ قيامَ مجلسِ التعاونِ العربيِّ فِي السادس عشَر من شباط ١٩٨٩ بين العراق ومصر والأردن واليمن . . هو واحدٌ من ثِمارِ النهوضِ العراقيِّ والعملِ الوحدويِّ على طريقِ التعاونِ والتضامنِ والوحدةِ . لاسيما وأنَّ مجلسَ التعاونِ في إطارِ الظروفِ الموضوعيَّةِ العربيَّةِ ، جاءَ مَشْرُوعاً متميِّزاً بالواقعيَّةِ والعقلانيَّةِ اللَّتين لابُدَّ لهما أنْ يكتَسِبا مَضْمُونَها من خلالِ الخَطواتِ العمليَّةِ التاليةِ . ولابُدَّ لهما أنْ يَكْتَسِبَ هذا المضمونَ خاصةً وأنَّ مايَجْمع بَيْنَ أقطارِ المجلسِ ـ شَأْنُهُ شَأْن مجلسِ تعاون دول الخليج العربيِّ وإتِّحاد دول المغرب العربي ـ هو الهُوِيَّةُ العربيَّةُ القائمةُ على وحدةِ الثقافة واللغةِ والتاريخ والأرض والمصير المشترك ، مما يُشكِّلُ حَافِزاً دائماً لأنْ يظلَّ مَشْرُوعُ الوحدةِ العربيَّةِ الشَّاملةِ ، حَاضِراً باستمرارٍ فِي الأذهانِ والعُقولِ والوِجْدانات .

□ وفي شهر نيسانَ الخصبِ والبركةِ والعطاءِ يحتفلُ عراقُ الخيْرِ والنَّصْرِ الذي أصْبَحَتْ مهرجاناتُ الفرحِ والمحبةِ والبناءِ والعطاءِ ، حَاضِرةً في الآنِ والمكَانِ . .

أقول في شهر نيسانَ الخصبِ والعطاءِ يحتفلُ العراقُ بعيد تأسيس الحزبِ ـ حزب البعث العربي الاشتراكي ـ مُفجِّرُ ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز وقائدها .

ويَحْتفِلُ العراقُ من أقْصَاهُ إلى أقْصَاهُ في ٢٨ نيسان بعيد ميلاد القائدِ الفذِّ ـ قائد النصرِ والسلامِ والبناءِ صدام حسين . . حيث غدا ميلاد القائد ميلاداً لكل عراقيٍّ في الوقت نفسه .

فالحمدُ لله الذي أكْرَمنا بمولدكَ ـ سيدي القائد . . وعزَّنا بعَزْمِكَ ، وخصَّنا بالنَّصْرِ على القوم الغادرين . .

أمَّا دعوانا لك ـ سيدي القائد ـ فبالتأييد والسلامة . . والنُّصْرَةِ التي لايُدْرِكُ الوصفُ كُنْهَهَا ، ولايتَّسع مقال لذكرها . .

وسلامٌ عليكَ ـ أيُّها القائدُ الفذُّ العظيمُ ـ يومَ ولِدْتَ فينَا . . وَولِدْنا بِكَ . .

وسلامٌ يومَ سِرْتَ وانْتصرتَ، وانْتَصَرْنَا بك . .

سلام هي حتى مطلع الفجر . . . آمين . . !

رئيس التحرير

القاهـرة : تأريخ وتراث
معنى التاريخ في القاهرة

بقـلم

البروفيسور اوليك گرابار

متحف فوك ـ جامعة هارفارد

ترجمـة

محمود حمنــدي

دار المنصور للعمارة

من بحوث ندوة

« الحاضرة المتوسعة : معالجة التوسع الحضري للقاهرة »

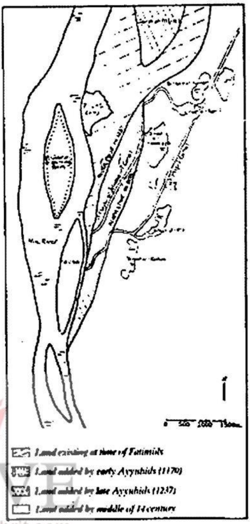
المنعقدة في القاهرة ـ تشرين الثاني ١٩٨٤

توضح المخططات الملحقة بهذا البحث والرسومات والجداول وقائمة الصروح والحكام اضافة الى مطالعة أي كتاب عن عمارة القاهرة سمتين فريدتين لهذه المدينة الرائعة .

الأولى : هي أن مامن مدينة في العالم الاسلامي تمتلك كنوز صرح معمارية كما تمتلك القاهرة . أما في العالم أجمع فان روما وحدها هي التي تضارع القاهرة في الكم ولربما تبزّها في اختلافات ثرائها .

الثانية : هي أن صروح القاهرة كما في اسطنبول أو إصفهان أو دلهي أو سمرقند ترفُط اديم المدينة ، وتعمل كنقاط بؤرية او عقدية لاتُغتفل في مدارك المرء ووعيه في المنطقة الحضرية التي كانت على الأقل قائمة قبل التبدلات الصرحية والبنييّة والاجتماعية في القرن التاسع عشر . غير ان هنالك فرقاً بين القاهرة و « المدن الصرحية » المقارنة الأخرى للعالم الاسلامي .

ففي المدن الأخرى تعبر الصروح الرئيسة فيها ، مهما كانت وظيفتها ، عن قوة وفكر السلالة الحاكمة العثمانية او الصفوية او المغولية او التيمورية . بالاستثناء الجزئي لأبنية الفاطميين في أواخر القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين فان هذا المفهوم قلّما ينطبق على القاهرة ، اذ ان المملوكيين لايمكن ولايجب أن يعتبروا سلالة تقليدية حاكمة ، وان صروح العثمانيين في القاهرة متميزة بشكل دقيق في عدم احتوائها ، كما في العادة ، على البهرجة التي تتمسك بها في أمكنة أخرىٰ . كما أن القاهرة لايمكن اعتبارها من بين المدن « الاسلامية » الشكيلة ـ Typical ـ لغربي آسيا والبحر المتوسط . صحيح بالطبع ، ان دمشق وطرابلس وحلب تبرز بعض نفس سمات القاهرة (ويختلف الوضع في حالتي القدس ومكة بسبب متطلباتها الخاصة التي تفرضها قدسيتها) ولكن هذه المدن كانت كلها متأثرة في تركيبها الاجتماعي والرؤيوي بشدة بمصر . ان كلاً من فاس أو مراكش أو تونس أو تلمسان أو الموصل أو بغداد أو قونية أو البصرة أو اصفهان أو يزد تظهر علاقة مختلفة بين النسيج الحضري والصروح المعمارية . كل واحدة من هذه المدن تتضمن عدداً من الأبنية الرئيسية وبينها بعض من أروع تحف العمارة الاسلامية .



حركة نهر النيل والأراضي المتوفرة في زمن الفاطميين والمضافة لأوائل عهد الأيوبيين ١١٧٠ م ولأواخر عهد الأيوبيين ١٢٣٧ م والأراضي المضافة في القرن الرابع عشر حسب تسلسل التخطيط .
المصدر : أبو لغد ، شكل ٦

أما مالاتملكه هذه المدن ، من جهة ، فهي استمرارية فعاليات الأبنية الرئيسة عبر العديد من القرون (كما هو موجود في القاهرة بين الأعوام ١٠٠٠ م حتى ١٨٠٠ م تقريباً) . أما من الجهة الأخرى فان المظهرية الثابتة لهذه الأبنية هي أن تقوم قبيها ومناراتها بتمييز شريط أفق القاهرة وتحمل بواباتها وأسوارها المنقوشة على تكوين شكل وهيكل المدينة الحية ، كما هو الحال مثلاً ، في رسم شوارعها وممراتها اضافة الى مدينة الموتى الأزلية ، اذ أن مقابر القاهرة الواسعة كانت جزءاً متمماً للحاضرة .

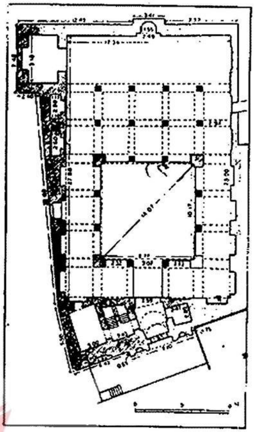
ان الغرض الرئيس من هذا البحث هو اثارة بعض التساؤلات عن أهمية هذه الخصوصية القاهرية والحث على مناقشة كيفية تفسيرها على مستويين مختلفين :

الأول : هو مستوى فهم او قراءة الصروح الساكنة Static للمدينة بصفتها عنصراً تكميلياً للنسيج الحي للمدينة .

والثاني : هو مستوى أقرب الى التساؤل : فبالافتراض ان تفسيراً معقولاً قد طرح عن الصروح ، وقد وجد تعريف مناسب للسمة الشكلية للمدينة ، فهل يمكن او يجب ان يمتد هذا الوعي او الفهم الى الحكم على المدينة الحديثة وان يصبح جزءاً من أي اختطاط مستقبلي للمدينة ؟

ونقطة تمهيدية أخيرة أراها ضرورية هي أن قيود ضيق الوقت لاعداد وتقديم تعريفي ومحدودية معرفتي والتحقيقات التفصيلية التي قمت بها عن الصروح القاهرية تجبرني على حصر ملاحظاتي عن المدينة الى ماقبل عام ١٥٢٠ م.. ان هذا ، كما اعتقد ، أمر منطقي الى مدى ان الأشكال والسمات الأساسية كانت قد حدثت بسبب التداخلات غير الاعتيادية للنظام الحضري الفاطمي للقرن الحادي عشر والفكر الأيوبي لأواخر القرن الثاني عشر والأسلوب المملوكي المدروس كثيراً من القرن الثالث عشر الى اوائل القرن السادس عشر . أما الأساليب التي تداخلت فيها كل تلك الأشكال والسمات فمازالت بانتظار مؤرخيها .

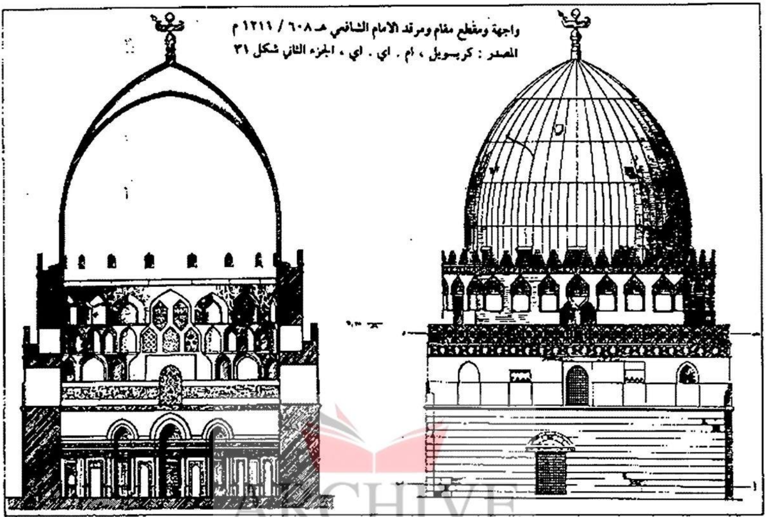
السؤال التأريخي الأول الذي تطرحه القاهرة هو سبب ايلولتها مختلفة بشكل فريد . ليس هنالك جواب واضح عن هذا التساؤل ، ولكنني ، لغرض النقاش ، اود أن أطرح الشرح التالي : فالقاهرة ، وهي الوحيدة بين المراكز الحضرية الرئيسية التي توفرت فيها مجموعة من محفزات الاستثمار والتعبير في العمارة بمقياس واسع . لقد شيد البعض من هذه المنشآت ضمن وضعها البيئي ، بينما كان البعض الآخر منها صدفاً تاريخية . أما الأسباب الرئيسية الأخرى فهي : مصادر مستمرة للثراء من خلال التجارة قرابة خمسمائة عام ، بغض النظر عما وجد من تقلبات في الفعاليات التجارية ، وعدم وجود كوارث مدمرة مثل التي حطمت غربي آسيا حتى القرن السادس عشر . وفي أزمنة



خطة جامع الأقمار هـ ٥١٩ / ١١٢٥ م
المصدر : كريسويل كي . اي . سي .
المجلد الأول شكل ١٤١

قلقة ولكنها على العموم فعّالة بنجاح فان خليطاً فطرياً من الجاليات الدينية والعرقية وجذباً متساوقاً من المثقفين ، ومؤسسات اجتماعية ومالية وفعاليات أخرى هي التي جذبت الناس من كل انحاء العالم الاسلامي ، وبأسلوب أكثر انضباطاً من العالم اللاإسلامي أيضاً (حتى نشوء سلطة اسطنبول فان صُورة الأتراك والعرب وغيرهم في الغرب كانت صورة مصرية) ، وتوفر صروح رئيسة سهلة الرؤيا من مدنيات اكثر سحقاً في القدم ، وأخريات كلاسيكية وخاصة مصرية قديمة دخلت حيز الأساطير اضافة الى تأديتها عمل المقالع الحجرية ، والوجود الأصلي في العهود المملوكية لطبقة من الحماة المنحدرين من « الخدم » العسكريين الذين اندمجوا مع البرجوازيين المحليين والعلماء من خلال النسيج المعقد للنظام القانوني ، وفي أزمنة أكثر سحقاً فان القليل مادرس جيداً (عدا مايعرف من خلال وثائق جنيزا) دون ان يكون أقل رعاية أصيلة من التنوع المبهر . لم يكن هنالك مركز اسلامي آخر مزود بتلك العوامل الفعّالة التي خلقت في القاهرة رعاية ثابتة ووسائل للاستثمار في البناء .

غير ان امكانية الاستثمار المعماري لاتفرض واقعيته ، اذ هنالك شيء آخر قدح زناد البناء وجعله الشكل الرئيسي للتعبير بما يتباين مع صناعة الأشياء ، مثلاً ، أو جمعها ، (رغم ان كلتي هاتين الفعاليتين كانتا جاريتين) . الجواب الجزئي للسؤال الثاني هذا يأتي عندما تتذكر الحفاظية الرائعة للأشكال المعمارية القاهرية . فبينما عمل نبلاء ايران وتركيا ، ناهيك عن التطرق الى ايطاليا ، ابتداءً من القرن الثالث عشر على تجارب رئيسية ذات أفكار جديدة وفي بعض الأحايين رائعة ، فان عمارة القاهريين استثمرت وشحذت ، بصورة محببة وتصويرية ، الأشكال التقليدية جداً للتراكيب الفسيحة والتزيينات السطحية : كالفناءات والأروقة والقبب والأواوين والمقرنصات والمشابك الهندسية والشرائط الكتابية الكبيرة وغيرها . ان الصروح المملوكية تحكي لنا وتكرر مرة وأخرى نفس القصة التي كانت في حينه لغة جيدة التنظيم لأن الحاجة لم تكن قد اذنت للبحث عن مفهوم جديد أو قول شيء جديد . ان الحضارة التي كانت تبدو في حالة سلام مع نفسها شهدت في اظهارات الأبنية أفضل طريقة وأكثرها تعبيراً في تذكير نفسها بقيمها الذاتية المقبولة . وبينما تستنسخ الصروح بعضها فانها ، في بعض الأحيان ، تتنافس فيما بينها لتدخل على الدوام في حوار مع التي سبقتها دون ان تحل احداها محل الأخرى الا نادراً . انها تستذكر ، كما يبدو لي ، الطريقة التي شيّدت بها المدينة التجارية لأواخر القرن التاسع عشر للغرب ، والى حيث وصلت (بما فيها القاهرة واسطنبول) ، مصارفها ، وشركاتها التأمينية ، وصروحها ، وغالباً جامعاتها بأنماط كلاسيكية جديدة — Neo Classical Styles) . انني ، بكلمة أخرى ، اناقش بأن خارج وجود الموارد والرعاية ، كان في القاهرة ، وخاصة في عصر المماليك اتفاق حضاري ذاتي الضمان ولايرقىٰ اليه الشك يُستند اليه عند الحاجة الى الأشكال وأسبابها . ذلك الاتفاق هو الذي

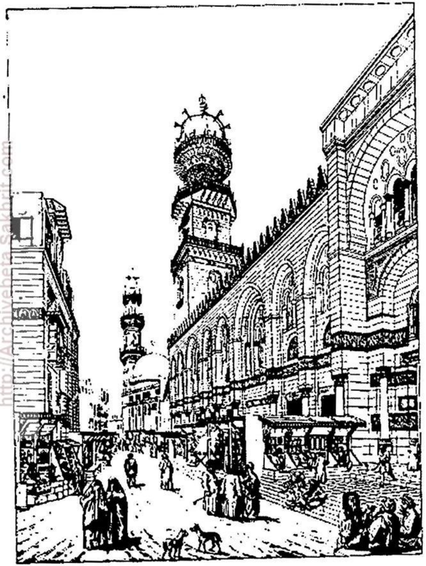


واجهة ومقطع مقام ومرقد الامام الشافعي هـ ٦٠٨ / ١٢١١ م
المصدر : كريسويل ، ام . اي . اي ، الجزء الثاني شكل ٣١

كان ضرورياً للتعبير عن الموارد والرعاية في العمارة وعن الحفاظ على التعبيرية .

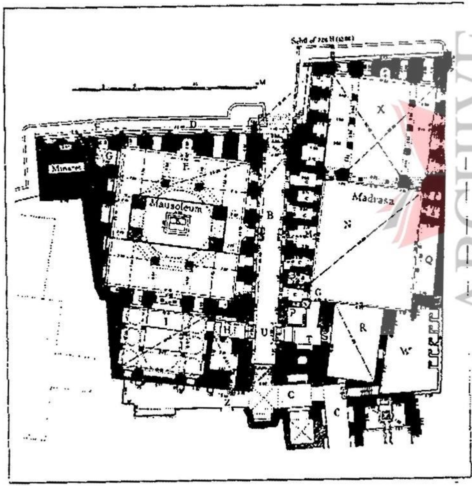
قد يتحقق المؤرخون من هذه العموميات ويوجدوا بعض الاستثناءات فيها مثل مدرسة السلطان حسن ، ويشخصوا بواعث وتفسيرات اضافية عديدة لأبنية القاهرة بين الأعوام ١٠٠٠ م و ١٥٠٠ م ، وعلى العموم متابعة العديد من التحليلات الوصفية والتقنية والآثارية والنصية والشكلية والمقارنة والتي هي مستلزمات الفهم التزامني للصروح ، او بكلمة أخرى عن معناها ضمن أوقاتها ، والتقرب منها ذهنياً الى وقت خلقها قدر المستطاع . مهما كانت هذه المعرفة مثيرة ومهمة للفهم المناسب للماضي فان وثاقة الصلة بالعلم المعاصر وعلى الأخص بالأبنية المعاصرة صعب التحقق جداً . في الغالب ، وكما في صرح رفعت باشا ، فان الإنعكاس المباشر للماضي ، حتى حين يكون جيد التنفيذ ينم عن شعور بفراغ محاكاتي ، بسبب افتقاره الى رابطة تحفيزية وأغراض ومعاني نظرية أو عملية أو دينية منحت الماضي الأصالة . ولكن حتى لو كان المرء متحرجاً تجاه قيم ماكان يسمى بنمط المملوكية ـ الجديدة فالحقيقة تبقى هي أن النمط المملوكي الأصيل جزء لايتجزأ من القاهرة ، عميق الجذور بكينونتها ، وعليه ، فان المدينة المعاصرة لابد ان تتشبث بها من غير أن تستنسخها بتقليدية وضيعة .

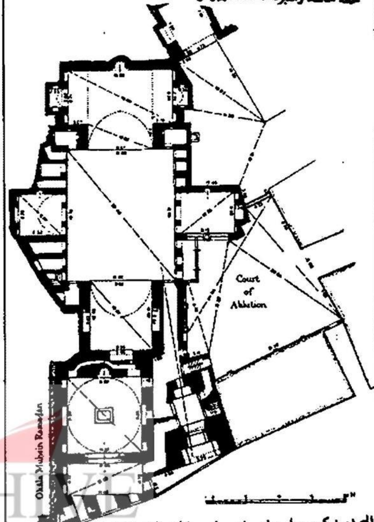
هنالك نوع مختلف من تحليل الصروح الكلاسيكية ، وخاصة المملوكية منها في القاهرة ، يجعل بالامكان اقتراح عدد من الطرائق الأكثر دقة وعمقاً والتي بها أثرت الصروح التأريخية للقاهرة على النسيج البنيي للمدينة والتي خلقت جمالية قاهرية متميزة ، والقابلة أو غير القابلة للتحويل الى معايير معاصرة لأجزاء جديدة من المدينة ، والتي يجب أخذها بنظر الاعتبار عند مناقشة مصير المدينة التأريخية . سأحدد نفسي بنقطتين وأحاول تطوير بعض من نتائجها .



مدرسة وضريح السلطان قلاوون هـ ٦٨٤ / ١٢٨٥م
المصدر: كوستي، لوحة ٢٠

خطة مدرسة وضريح السلطان قلاوون
المصدر: كريسويل ام. اي. اي. الجزء الثاني شكل ١٠٨

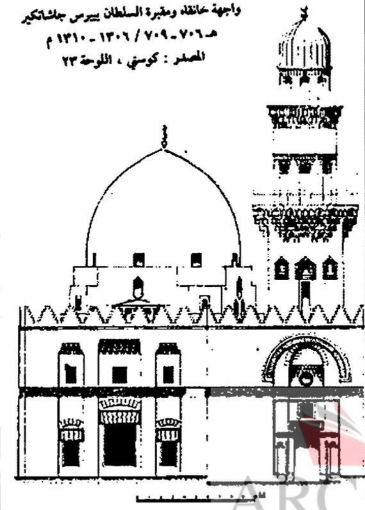




خطة خانقاه ومقبرة السلطان بيبرس جاشانكير

المصدر : كريسويل ، ام . اي . اي . الجزء الثاني شكل ١٤٢

النقطة الأولى : هي أن كل ابنية الأزمنة الكلاسيكية تقريباً منشآت مستقلة وليست تعديلات أو اضافات رئيسية لأبنية قديمة . هنالك ، بالطبع ، استثناءات كما في الإضافات المملوكية لجامع الأزهر وخاصة لتركيبته . والحالة الأخيرة مهمة لأنها مثال لصرح ذي تاريخ معقد وحسّاس ، والذي تطلّب تعديلات مستمرة ـ ومازال قيد التعديل ـ لأن قوته الحية وأغراضه تطغى على سمته الشكلية وتجعل تعاقب معانيه التزامنية غيرذات ارتباط بعضها لأن الجديد يتقدم الى الواجهة . أما الاستثناءات الأخرى فهي في العادة اصلاحات أو أفكار ثانوية لذوق جديد رغم ان الدراسات الأخرى على الصروح الفردية قد تغيّر من هذا الاستنتاج . وبافتراض ان ذلك مقبول ، فما هي تضميناته على تاريخ القاهرة وخاصة اذا استذكر المرء ان بعض الصروح (عدا بعض المساكن الخاصة أو الأبنية غير الدينية) كانت قد دمّرت



واجهة خانقاه ومقبرة السلطان بيبرس جاشانكير
هـ ٧٠٦ - ٧٠٩ / ١٣٠٦ - ١٣١٠ م
المصدر : كوستي ، اللوحة ٢٣

نظامياً أو قصدياً لغرض استبدالها بأخرى جديدة .

هنالك تضمينان يستلفتان نظري لأهميتها الخاصة . أحدهما هو أن سلامة الصرح قد ضُمنت باجراءات تفوق الاجراءات التي تضمن استعماليته المناسبة لمدة غير قليلة ، وقد حُمي بسبب ان شيئاً آخر قد أصبح ، حتى حين تتقلص أهمية وظائفه المبدئية أو تتضاءل الى العدمية ، جزءاً من نسيج كينونته الحضرية . على المستوى الديني أو العاطفي ، فقد يكون العديد من هذه الصروح تضم مواقع دفنية ، وبالتالي فان العلاقة السحرية المعقدة لروحية المسلمين التقليدية بالنسبة لوجود الموتى قد طوّرت ، بشكل يكاد ان يكون آليا وترة من التفاعل الدائم مع أي صرح يتضمن مقبرة . سأعود وشيكاً الى مستوى شكلي ممكن من التفاعل في محيط مختلف ، ولكن التضمين الثاني لهذه الحماية الاجتماعية للعديد من الصروح قد يكون ، بغض النظر عن الاختلافات الشكلية الموجودة بينهم ، هو أنها كانت على

الدوام جزءاً من مدونة Code بصرية متوقعة ضمن مجتمع تقليدي . سيكون هناك مايمكن تسميته بالاتفاق العلائمي بين المتضامنين والمنشئين والسكان والذي تطلب الأقل من الوظائف المعينة التي يجب تأديتها مما في اشكال معينة تكون متوفرة بغض النظر عن الوظائف التي طبقت (فهل كانت هنالك حاجة حقيقية لكل المدارس التي وجدت في القاهرة ؟) .

ان من الأصعب كثيراً ان نشخص عملية المدونة البصرية في الماضي مما هو في فهم الوظيفة العملية ، ولكن (وهذه هي نقطتي الرئيسة الثانية عن المدينة التأريخية للقاهرة) العدد الكبير من الصروح المحمية اضافة الى الموارد الأدبية والنقشية المتوفرة لها تؤدي الى فرضية عامة للنقاش . لقد كان من الملاحظ دائماً ان الوظيفة المعينة للعديد من الأبنية المملوكية - المدارس والخانقاه (Khangah) والرباط والمسجد والجامع وحتى المستشفيات والمستودعات في بعض الأحايين - يصعب تحديدها بواسطة التطلع البصري وحده ، من خلال المدارك الحسية البسيطة للبوابة والواجهة ، ان اغلب هذه الأبنية يستعمل عدداً صغيراً من الأفكار المعمارية والتي تكون هي السائدة على مشارف المدينة وعلى الأخص المنائر والقبب والبوابات . انها العمارة الحقيقية والمستمرة للقاهرة أكثر من تأديتها الوظائف التي تتضمنها .

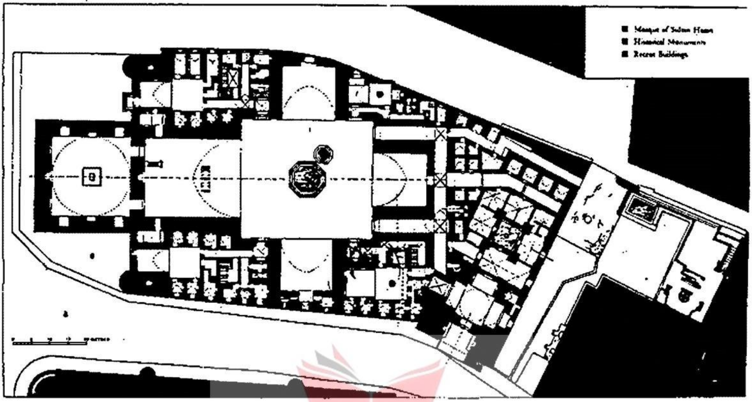
ان مؤرخ المجتمع والحضارة ينسىٰ الأشكال ويتحدث عن الأغراض والاستثمارات والمضامين الاقتصادية والايديولوجية . اما مؤرخ الفن فينظر اليها ليحدد النشوء النمطي والنوعية التقنية والقوة المعبرة ، أو أنه يشير الى أن هذه وماماثلها من السمات مترابطة مع بعضها الى حد أن جامع بيبرس يقرن بجامع الحكيم ، وأن مدرسة قايتباي تتضمن علاقته بمدرسة قلاوون أو مدرسة الناصر . يمكن تفسير هذه العلاقات بمفهوم نوع من الأهداف الفكرية أو العاطفية تعود الى أيام بيبرس وقلاوون أو قايتباي ، ولكن هذه التفسيرات لاتكون ذات أثر لأزمنة تالية عندما لاتكون احتمالات القرن الثالث عشر أو الرابع عشر أو الخامس عشر ذات معنىً ، ان ما لازال عاملاً اليوم هو ما أميل الى تسميته بالقوة النغمية للصروح ، بينما المنائر (والتي يصح أكثر لو سميت بالأبراج) تعمل كمرخّلات بصرية بحيث توجّه الماشي من مكان ما ، وان البوابات المتقنة الصنع تجعله يقف ويدخل أو على الأقل يتطلع . فالى حكم مؤرخ المجتمع أو الفن يمكن اضافة حكم مؤرخ التمدين القاهري الذي يبحث عن معاني من وجهة نظر الادراك الحسي البصري للمدينة .

ان ماتوفر في مدينة القاهرة هو شبكة من العلامات البصرية التي تنظم الحركة داخل المدينة والتي تجعلها قابلة للاستعمال البنيبي وللفهم عندما يحاول المرء أن يستعملها وان يفهمها . هنالك الحركة من جامع الحكيم الى المقبرة الجنوبية ، والرحلة الجانبية الى القلعة من خلال درب الأحمر ، وأي عدد من التوجهات الأخرى التي تربط المدينة . لقد حددت هذه الاتجاهات بأشكال ثابتة مستقلة معرفياً عن الوظائف المرتبطة بها .

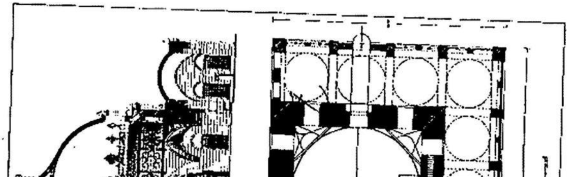
من بين المدن الاسلامية المعروفة لدي ، فان اسطنبول وحدها فيها نظام علائقي نغمي ، ولكنها تفتقر الى كثافة العلامات التي توفرها القاهرة ، وانها على مقياس مختلف تماماً . لم يعد يهم ، على هذا المستوى ، ماكان من الامكانات التأريخية المعينة والمتطلبات والوظائف أو الاستثمارات من أجل خلق هذه



جامع ومدرسة السلطان حسن
هـ ٧٥٧ - ٧٦٤ / ١٣٥٦ - ١٣٦٢ م
المصدر : هيرز ، لوحة ٤



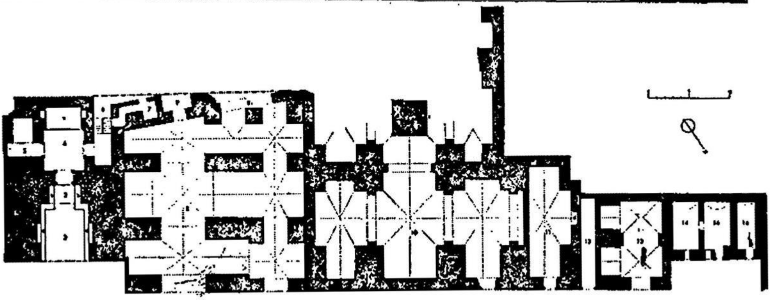
خطة جامع ومدرسة السلطان حسن
المصدر : كروسويل ، ام . اي . اي ، الجزء الأول شكل ٦٦



واجهة وخطة جامع سنان باشا عـ ٩٧٩ / ١٥٧١ م
المصدر : كروسويل ، أم . أي . أي ، الجزء الثاني
شكل ١٠٩ ، ١١٠

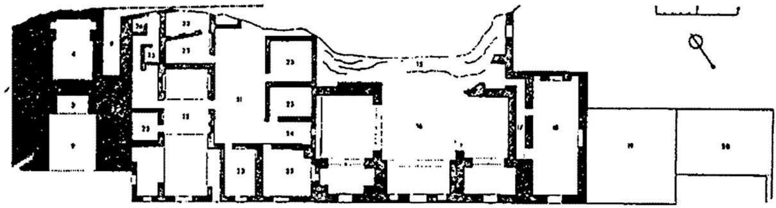


سيلان لشرب الماء في المركز: عثماني من القرن الثالث عشر
وفي اليمين مملوكي من القرن الخامس عشر
المصدر= كوستي، لوحة ٤١



Place of Yashbak/Qusun, 14th-15th century, plan, first floor.
Source: Revault, Maury, vol. 2, fig. 11.

خطة الطابق الاول لقصر يشبق وكوسن - القرن ١٤ - ١٥
المصدر: ريڤولت، موري، الجزء الثاني شكل ١١



Palace of Yashbak/Qusun, second floor.
Source: Revault, Maury, vol. 2, fig. 12.

الطابق الثاني لقصر يشبق ركوسن
المصدر: ريفولت، موري، الجزء الثاني شكل ١٢

الشبكة البصرية . ولكن مايهم فعلاً هو ان سمة قد أضفيت في الجزء الأخير من العصور الوسطى على مدينة بقيت عاملة حتى الآن وهي لم تمتد الى البقاع الجديدة من المدينة حيث حلت ساحات حركة المرور والاعلانات الضوئية محل المنائر في الارشاد ، وحيث قامت الأبنية العالية مقام القبب ، وتنازلت البوابات أمام شبابيك العرض . ربما كانت هذه في الحقيقة لغة نهاية القرن العشرين ولكن فهماً أرقى لما جعل القاهرة فريدة في الماضي قد يساعد في ابقائها فريدة في المستقبل .

ان حجج هذا البحث في تفسير مدينة يجب أن تتعدى خصوصيات مدينة القاهرة . وان استخدام مدينة غنية بشكل استثنائي بصروح العصر الوسيط يتضمن انه عندما تحصل مدينة ما على كثافة القاهرة الصرحية ، فان الصروح تكون بعيدة عن الدقة المتناهية للمؤرخ ، وتصبح عوامل مستمرة في الحياة الشكلية للنظام الحضري لأن معانيها الحقيقية تتحدد أقل بما قد جرى لها مما بكيف تتصرف على مجموع النسيج الحضري .

المصـــادر

- أبو لغد ، جانيت ، القاهرة الف عام وعام لمدينة منتصرة - برنستون ١٩٧٢ .
- كوستي ، باسكان ، العمارة العربية - صروح القاهرة باريس ، ١٨٣٩ .
- كريسويل ، كي . اي . س . العمارة الاسلامية القديمة ، أوكسفورد ١٩٤٠ .
- كريسويل ، كي . اي . س . جوامع مصر ، القاهرة ١٩٤٩ .
- كريسويل ، كى . اي . س . العمارة الاسلامية المصرية اوكسفور ، ١٩٥٢ - ١٩٥٩ .
- حنا ، نيلي - بولاق ، بقعة تاريخية محظورة في القاهرة ، ميخائيل ماينبك - لندن ١٩٨٠ .
- هيرز ، ماكس ، جامع السلطان حسن في القاهرة ، القاهرة ١٨٩٩ .
- ريموند ، أندريه ، قاهرة العثمانيين ١٥١٧ - ١٧٩٨ ، ريفولت وب موري ١٩٨٣ .
- ريفولت ، جي . وب . موريه ، قصور وبيوت القاهرة ، الجزء الثاني - القاهرة ١٩٧٧ .

Sources

Abu-Lughod, Janet. Cairo: *One Thousand and One Years of the City Victorious*. Princeton, 1972.

Coste, Pascal. *L'Architecture arabe, ou monuments du Caire*. Paris, 1839.

Creswell, K.A.C. *Early Muslim Architecture*. Oxford, 1940. (EMA).

Creswell, K.A.C. *The Mosques of Egypt*. Cairo, 1949. (ME).

Creswell, K.A.C. *The Muslim Architecture of Egypt*. Oxford, 1952-1959. (MAE).

Hanna, Nelly. "Bulaq: An Endangered Historic Area of Cairo" in *Islamic Cairo*, Michael Meinecke, ed. *AARP*. London (June, 1980): 19-29.

Herz, Max. *La Mosquee du Sultan Hassan au Caire*. Cairo, 1899.

Raymond, André. "Les Bains publiques au Caire à la fin du XVIIIe siècle." *Annales Islamologiques* VII (1967): 129-150.

Raymond, André. "Le Caire sous les Ottomans: 1517-1798" in *Palais et maisons du Caire*, J. Revault and B. Maury, eds. vol. 2. Paris, 1983.

Revault, J. and B. Maury, *Palais et maisons du Caire*. vol. 2. Cairo, 1977.

أحداث مهمة في تاريخ القاهرة

هجري ميلادي

١١ / ٦٣٢ : وفاة النبي محمد (ﷺ) في المدينة .

١٨ - ٢٠ / ٦٣٩ - ٦٤١ : فتح مصر بقيادة عمرو بن العاص أثناء خلافة عمر بن الخطاب .

٢٠ / ٦٤١ : الاستيلاء على حصن بابيلون الروماني القديم [قصر الشام] في القاهرة القديمة .

٢٠ / ٦٤١ : مصر ، ولاية تحت رعاية الخلفاء في المدينة .

٢٠ / ٦٤١ - ٦٤٢ : انشاء مسجد عمرو، تأسيس الفسطاط كمدينة عاصمة .

٤١ - ١٣٢ / ٦٦١ - ٧٥٠ : الحكم الأموي .

١٣٢ - ٦٥٠ / ٧٥٠ - ١٢٥٨ : الحكم العباسي

١٣٢ / ٧٥١ : والي مصر ينتقل بمسكنه الى حي العسكر الجديد .

٢٥٤ / ٨٦٨ : احمد بن طولون يصبح والي مصر .

٢٥٤ - ٢٩٢ / ٨٦٨ - ٩٠٥ : الحكم الطولوني .

٢٥٦ / ٨٧٠ : ابن طولون ينتقل بمسكنه الى القطائع .

٢٦٥ / ٨٧٧ : اكمال جامع ابن طولون .

٢٩٧ - ٥٦٧ / ٩٠٩ - ١١٦٩ : الحكم الفاطمي

٣٥٨ / ٩٦٩ : الجيوش الفاطمية من شمال القاهرة تحتل الفسطاط وتأسيس مدينة القاهرة المسورة .

٣٦١ / ٩٧٢ : وقف جامع الأزهر .

٤٠٣ / ١٠١٢ : اكمال جامع الحكيم .

٤٥٨ - ٤٦٩ / ١٠٦٦ - ١٠٧٢ : الخراب بسبب الجفاف ووباء الطاعون ، تشتت خزائن الفاطميين .

٤٨٠ - ٤٨٤ / ١٠٧٨ - ١٠٩١ : انشاء اسوار جديدة وبوابات (الفتوح ، نصر ، زويلة) ، التهديد بالغزو من قبل الأتراك السلجوقيين .

٤٩٠ / ١٠٩٦ : بداية الحملة الصليبية الأولى .

٤٩٢ / ١٠٩٩ : سقوط القدس امام الفرنجة .

٥٦٣ / ١١٦٨ : حرق الفسطاط لمنع سقوط القاهرة امام الفرنجة .

٥٦٤ / ١١٦٩ : سيطرة صلاح الدين الأيوبي على مصر .

٥٦٤ - ٦٥٠ / ١١٦٩ - ١٢٥٢ : الحكم الأيوبي .

٥٦٦ - ٥٧٢ / ١١٧٠ - ١١٧٦ : اطالة اسوار القاهرة : بدء انشاء القلعة .

٥٧١ تقريباً / ١١٧٥ تقريباً : ادخال نظام المدرسة في التعليم الى القاهرة .

٦٣٨ تقريباً / ١٢٤٠ تقريباً : تأسيس فيالق ممتازة من المماليك الأتراك (الخدم) من قبل السلطان الملك الصالح .

٦٤٧ / ١٢٤٩ : انشاء أسس اول مدفن واضح مع قبر ومدرسة للسلطان الملك الصالح .

٦٤٨ / ١٢٥٠ : بدء حكم المماليك البحرية .

٦٥٧ / ١٢٥٨ : احتلال المغول لبغداد ومقتل الخليفة العباسي / المستعصم بالله .

٦٦٠ / ١٢٦١ : تنصيب السلطان بيبرس . أحد العباسيين خليفة في القاهرة .

٦٦٤ / ١٢٦٥ : بيبرس يصبح سلطان مدينتي مكة والمدينة المقدستين .

٦٧٦ / ١٢٧٧ : بيبرس يدحر المغول في شمال سوريا .

٦٩٢ / ١٢٩٢ : الاستيلاء على آخر المواقع الفرنجية .

٧٠٩ - ٧٤٠ / ١٣٠٩ - ١٣٤٠ : حكم الناصر محمد بن قلاوون ، أعظم باني ونصير مملوكي .

٧٨٢ / ١٣٨٢ : بداية الحكم الجركسي المملوكي .

٨٧٢ - ٩٠٢ / ١٤٦٨ - ١٤٩٦ : حكم الاشرف قايتباي ، اوج الفترة الجركسية المملوكية .

٩٠٦ - ٩٢١ / ١٥٠١ - ١٥١٦ : حكم قنصوة الفوري .

٩٢٣ / ١٥١٧ : السلطان العثماني سليم الأول يحتل مصر التي تصبح ولاية للامبراطورية العثمانية .

٩٤٥ / ١٥٣٨ : موت آخر خليفة عباسي قاهري مسلماً ، الخلافة الى سلطان الدولة العثمانية .

١١٨٢ / ١٧٦٨ : ثورة الشيخ علي بيك ضد العثمانيين وسيطرته على جزء من البلاد العربية ومحاولاً دمج سوريا .

١١٨٦ / ١٧٧٢ : اخماد الثورة .

١٢١٣ / ١٧٩٨ : دحر نابليون للقوات المصرية في معركة الأهرام .

١٢١٦ / ١٨٠١ : نزوح الفرنسيين عن مصر واعادة استيلاء العثمانيين عليها .

١٢٢٠ / ١٨٠٥ : محمد علي يطرد الحاكم العثماني ويقتل موظفيه الكبار .

تعقيب توضيحي :

ليس هدفي من بحثي هذا والملاحظات التالية شرح أو تفسير صروح القاهرة بمحتواها التأريخي ، ولكن بالأحرى ، ويأخذ حالة القاهرة بالذات بنظر الاعتبار ، التفكير ملياً بدور المؤرخ والتاريخ في معاونة الاختطاطيين والمعماريين والمصممين ، والقادة السياسيين ، والاداريين العمليين في رسم صورة المستقبل ، ومواجهة ضرورات اليوم ، أو اتخاذ القرارات التي تؤثر بشكل حاسم على المستقبل . يعتبر البعض ان المؤرخ ليس إلا مسجلاً اخبارياً لما جرى [illegible] ، وان أحكامه ليست ذات قيمة تفوق قيمة أي مواطن معاصر أو ناقد فيما عدا مايمكن أن يوضحه بسهولة من آراء أو من معرفة اكثر من غيره . وآخرون يدّعون ان على المؤرخ مسؤولية بيان كيفية ملاءمة أو عدم ملاءمة أي قرار مع مايفترض الإتفاق عليه من علاقات بين الحاضر والماضي . غير أن آخرين يضمرون ان من التعجرف الافتراض بأن للمؤرخ نوعاً من الاحتكار على الأحكام الحساسة ، ولكن مع ذلك فان دوره اكثر من دور ناقل اخباري لأنه يتحدث باسم فئات غير معرّفين نسبياً في عملية بناء المستقبل : طبقة الموتى ، والسلف ، والأماكن ، والأشكال التي تركوها والتي مازالت قيد العمل أو ستستبدل بأماكن جديدة وأشكال جديدة . ولكن هل ان المؤرخ ، ببساطة ، ينقل بأحسن مايمكنه ، مايبدو له أو الى اجماع الرأي في مهنته مايسمى بصوت الماضي ؟ او هل انه يحول الى الماضي اسئلة تعد اليوم وتبحث في الماضي عن أجوبة واتجاهات عن المستقبل . انني لا أملك أجوبة عن هذه التساؤلات التي لاتعدو ان تكون حالة خاصة لموضوع أوسع لمستشارين خارجيين في تكوين عالم اليوم ، ولكنها اهتمامات تشغلني منذ مدة مما حدد صيغة تساؤلاتي .

يتضمن البحث نوعين من المعلومات وعدداً من الاسئلة .

أولاً : هنالك قائمة بتواريخ وأحداث الحكام المتعاقبين تعمل على تعزيز ثراء وتعقيدات تاريخ القاهرة . هذه القائمة تنم على ان هنالك الكثير من الحالات الزمنية التي يمكن التوقف عندها لوضع لمحة لما كانت عليه القاهرة ، ودعم وصف بنيي وبصري مع الممارسات والنزعات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سائدة آنذاك . لم يسبق لأحد أن قام بمثل هذه الاقتطاعات الأفقية خلال مدينة القاهرة من قبل إلا جزئياً ، وانها إذ كانت آسرة للمؤرخين ، فان فوائدها الفعلية للممارسين المعاصرين

ربما كانت ثانوية عدا عن كونها مثيرة لموضوع واحد . فعندما يتحدث المؤرخون عن ماضي القاهرة من خلال صروحها ، فانه يتحدث عن مواضي عديدة لاعن ماض واحد . وان دوره يكون في التمييز بين ماض وماضي ، بغية توضيح الفوارق . غير أن واقع المدينة نفسها قد مزج بين المواضي وخلطها لتتعايش سوية عبر الحلقات التأريخية . ماهي النقطة التي يكون منطقياً معها للتوصل الى قرار بأن المدينة قد وصلت وضعاً من التعادل المترابط والذي يمكن ويجب أن يحافظ عليه بدلاً من السماح له بالاستمرار بالحياة .

ثانياً : يتضمن البحث مختارات من الاشكال القاهرية لمختلف الوظائف والتي اصبحت الآن صروحاً . ومع ان هنالك نواحي عديدة لم يُسْبر غورها بعد في هذا المجال ، فان المعلومات الخاصة بالصروح ، من الناحية العامة ، متوفرة بسهولة . اما اجراءات وضع معايير حقيقية فانها على الخصوص واضحة نسبياً . انها ، ببساطة ، مسألة توفر عدد أكبر من المتعلمين والمعماريين (وبالتالي تخصيصات مالية أكثر) لغرض تسجيل دقيق وتفسير للصروح القائمة ولتلك التي يمكن استعادتها آثارياً وعن المعلومات النصية الخاصة بها . ان المعضلات القائمة على هذا المستوى ذات نوعين . أحدهما هو الهيمنة على دقة المعلومات واكتمالها ، لأنها تخص صروحاً يعتمد عليها التاريخ ، وخاصة تلك الصروح التي قد تندثر أو تُعدّل أو تُحوّر لاستعمالات أخرى أو تصان . ان الافتقار الى الهيمنة قد يؤدي الى تأثيرات نكبية في الوقت الذي حققت فيه الهيمنة على دقة المعلومات نجاحات مشهودة في القاهرة أو في غيرها . أما النوع الثاني من المعضلات فيكمن في المجالات السياسية والثقافية : ماالذي يتوجب حفظه وكيف ؟ لقد كتب الكثير عن هذا الموضوع ، ولكن الأهم من الـ « الذي » والـ « كيف » هو مسألة « لماذا » يحفظ الشيء ، هل هو لإبداء التقدير للماضي أم لتلبية حاجات اليوم ؟

وأخيراً ، فان البحث تقصد في التحرك خطوة الى الأمام متجاوزاً الاعتراف البسيط بثراء القاهرة الفريد في الصروح الاسلامية من خلال تضمينه ثلاثة تساؤلات تأملية أخرى :

١ ـ ماذا في تأريخ القاهرة ما أتاح لها فريديتها ؟

٢ ـ ماهي الأشكال التي اتخذتها تلك الفريدية ؟

٣ ـ ماذا تعني هذه الفريدية اليوم بالنسبة للمستقبل .

هذه التساؤلات تستحق شيئاً من الدراسة التفصيلية .

بالنسبة لسؤال ماذا في تاريخ القاهرة ما أتاح لها فريديتها ، فان المثال التالي كفيل بتوضيحه ، ففي القاهرة ليست هنالك منطقة أكثر استثنائية في روعتها من باب زويلة حيث يسند السور الفاطمي المشيد عام ١٠٩٢ م جامع المؤيد المشيد عام ١٤٠٥ ـ ١٤٢٠ م ، وحيث يقع جامع طلائعي الغريب جداً على خلاف مع كل محور في المنطقة ، وحيث تتفتح الأزقة نحو كل جزء من المدينة القديمة . من وجهة نظر جمالية ومنطقية ، انه مكان يتسم بالسخف لأن الأنماط المختلفة من المنشآت والوظائف المتكررة تتكاثف على بعضها ، كما أن لكل نمط متمثل في هذه المنطقة مثالاً ذا نوعية رفيعة موجود في منطقة أخرى . غير أن أياً من هذا كله لايهم ، لأن كل هذه العناصر المتباينة كانت قد توحّدت بحياة المدينة وبفعالياتها اللامتناهية ، وما الصروح إلا رفقاء صدافيين للحياة المستمرة . ان اعادة انشاء أسوار المدينة الفاطمية من قبل بدر الجمالي ، الوجيه الفاطمي البارز ، بذوق جديد من أجل اخراج الأشكال وابرازها ، وبالتأكيد بدوافع تجارية ومن قبل سلطان مملوكي ليست بحد ذاتها مهمة لما حدث لها عبر الزمان . لم يكن تضارب الأنماط مهماً ، ولاكان الافتقار الظاهر الى النظام ذا شأن ، لأن أياً من هذه الأبنية لم يكن في الحقيقة « صرحاً » بل كانت كلها تلبيات لمتطلبات محلية أو حكومية آنية . ان تبعية هذه أمر سأعود اليه وشيكاً . ولكن المهم هو امكانية قبولها كلها حتى وان استعملت أشكالاً غريبة جداً كما في جامع صالح طلائعي ، لأن معايشتها واستعمالها وأشكالها كانت جزءاً مما ادعوه بالعقد العلائقي ، أو بكلمة أخرى علاقة متفق عليها بين الناس والأشكال . مثل هذه العقود تنشىء صروحاً على ماكانت الحال عليه في السابق ، بحيث ان برجاً عسكرياً يمكن ان يصبح قاعدة لمنارة أوحانوتاً لتاجر معاصر يعلق فيه سلعته لأنه موجود ويعود لمن يعمل فيه . والمقصود بذلك هو

أن ماحفظ صروح باب زويلة واحتضنها لم يكن اهتماماً جمالياً بالعمارة ولامعرفة راسخة بالتأريخ ، ولاحتى قيوداً قانونية ، بل قبولاً للغة شكلية مثل لغة القاهرة .

ماهي معايير هذه اللغة ؟ لقد أكدتُ في بحثي على ان المنائر علائم للحركة والاتجاه مثل المرشدات ، وان القبب مواقع ثابتة ذات أهمية مقدسة أو خلافه ، أما البوابات فعلامات وقوف للادراك الحسي للمرء واستعمالاته للمدينة . كل الأشكال الثلاثة هذه تؤدي الى ماقد يكون أهم عنصر للقاهرة ، ولربما لأية مدينة تقليدية ، ألا وهو الشارع ، أو بتعبير أصح وسائط النقل التي ليست بين الصروح (كما تصفها صحيحاً كتب الدلالات في عصرنا السياحي) ولكن بين أنماط الفعاليات ، كالمعيشة البيتية ، والعلاقات الاجتماعية ، والولاء للأسرة ، والعمل والاغتسال والغذاء وما الى ذلك . ان هذه الشبكة من الحركة والتي لم تدرس أبعادها التأريخية ، حسب علمي ، لحد الآن في المدينة الاسلامية ، والتي تمفصلت في حينه بالصروح ولربما تكونت شكلياً بها .

ماذا يعني هذا اليوم ؟ انني ، وبالمخاطرة بتضخيم الحال ، اقول قبل كل شيء ان المدينة التي عاشت حتى أوائل القرن التاسع عشر قد طوّرت نظاماً للاشكال يكون قد أوفى بحاجاتها ، ولكن هذا النظام كان أقرب الى « العلامات ـ Signs » مما هو الى « أنماط ـ Styles » ، لأن ماتبقى مشتركاً بين العهود الفاطمية والأيوبية والمملوكية الأولى والمملوكية الآخرة والعثمانية ليس من قبيل معالجة الأشياء التي تتغير مثلما يتغير الذوق ، ولكن « رمزية الاشكال ـ Typology of forms » هي التي حافظت على الدوام على نفس الهيكل . والسؤال هو فيما اذا لم تستبدل مدينة القرنين التاسع عشر وأوائل العشرين ذلك النظام وتلك الرمزية بنظام جديد ورمزية جديدة . ان بمقدور المرء ان يؤيد فكرة العودة المتعمدة لنظام سابق ، ولكنني أشعر بكل ثقة ، بالتضمينات الثقافية والاجتماعية ، ان لم تكن السياسة ، بما يقام به . بكلمة أخرى ، ولغرض النقاش ، أود أن أقدم تساؤلاً عما اذا لم يكن النظام البصري للمدينة العثمانية القديمة فعلاً لغة للماضي والذي استعيض عنه في القاهرة (وليس في فاس أو حلب مثلاً) بنظام آخر . أما تساؤلي الثاني فهو هل يتمكن المرء من أن يدحض انه حتى لو لم تكن أشكال الماضي الراسخة ـ ولربما بعض وظائفها ـ وثيقة الصلة في تلبية متطلبات اليوم ، فان « أنماط ـ Types » الاحتياجات ـ needs وأنماط الاستجابات ـ responses التي وجدت في الماضي مازالت نفسها اليوم . اننا مازلنا نتحدث عن شبكة الاتصالات بين العيش والعمل والحفاظ على الصحة ، وتربية الأطفال ، والصلاة ، والتعامل بالعلاقات الاجتماعية والعائلية ، فهل وجدنا العلامات التي تجعل هذه الفعاليات عاملة ؟ هل نعرف ماهي اجراءات الحاضر في التعرف على الاتجاهات والأماكن المهمة ، وعمليات التوقف ؟ هل نعرف الشكل المادي المتوقع من قبل مجتمع معاصر ومجاميع اجتماعية ؟ وأخيراً ، فان الماضي ، ماضي القاهرة البنيي الماجد ، المهدد بالتطويرات المعاصرة يصح أن يصبح رمز هوية القاهريين ، والذي يميز القاهرة عن العديد من الحواضر الأخرى . ان مهمة المؤرخ يمكن ان تكون للعالم المعاصر احد الرموز الازيائية وفي ايجاد افكار ذات هوية ذاتية على مستوى يختلف تماماً عن مستوى « تفسير » الماضي ، وعلى مستوى جعل الماضي علامة للحاضر مثل ماهو سائد في العملات الورقية وطوابع البريد . وسواء أكان هذا فعالية مبرّرة سلوكياً فانه أمر يهمنا فعلاً ولكنه يبعدنا عن غرض رئيس ألا وهو فهم كيف يمكن لمدينة القاهرة أن تواجه المستقبل . غير ان سلوكيات اعمالنا يجب أن تواجه (بفتح الجيم) ، في مرحلة ما ، اضافة الى مواجهة تقنياتها .

لتلخيص ماتقدم أرفع الى عناية المتلدين الأسئلة والمواضيع التالية :

١ ـ انه للقاهرة مواضي عديدة يتعلم المؤرخ منها كيف يميز ، أما بالنسبة الى « الاختطاطي المعاصر ـ Contemporary Planner » أو المنشىء أو متخذ القرار فهل ان هذه التحسينات في المعرفة ذات أية أهمية حقيقية أم أنها لاتتضمن مخاطر دلالات ايديولوجية اذا ما استعملت خارج العالم الذاتي للماضي .

٢ ـ حتى منتصف القرن التاسع عشر ، شاركت المواضي

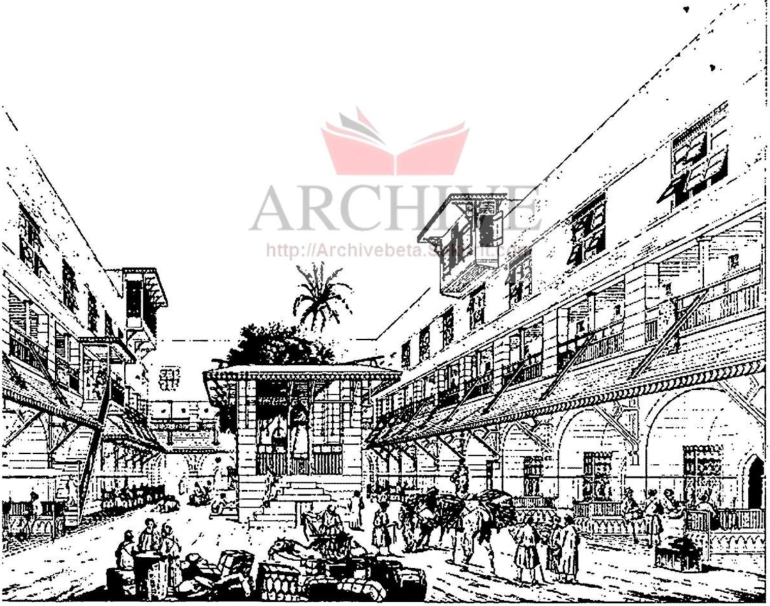
العديدة للقاهرة لغة ورمزية في الأشكال ، فهل استعيض عن تلك اللغة بلغة النصف الثاني من القرن التاسع عشر والتي هي متمثلة في القاهرة بشكل مثير ؟ وعلى هذا فهل اننا محقون في اضفاء أهمية كبيرة على اللغة القديمة في التفكير بعمارة اليوم وعمارة المستقبل ؟

٣ - ان معضلة التعامل مع التاريخ تختلف عن معضلة التعامل مع ربوع تتضمن مستندات تأريخية .

٤ - هنالك في الحقيقة أسلوب في تعريف العمارة الحضرية للقاهرة ذات السمات الفريدة الخاصة بها ، والتي فيها انبعثت النبضات الأولية من قبل مدينة الفاطميين في القرن العاشر ، وفيها تكوّنت الثوابت .

ذلك الأسلوب هو العلاقة بين الاشكال أو الفعاليات التي حولها لا الاشكال « الظاهرة - Visible » .

خان ذو الفقار
المصدر - كوستي لوحة ٤٣



Caravansarai of Zulfikar, 18th century.
Source: Coste, Pl. XLIII.

بعض سمات الشعر العربي القديم
كما تصورها مجموعة مختارة
غير مشهورة كثيرا

محاضرة ألقاها السير جارلس . جـ . لايل
بتأريخ ٢٢ مايس ١٩١٨ في
الأكاديمية البريطـانية

ترجمة

د . علي يحيى منصور
كلية اللغات / جامعة بغداد

مراجعة

د . نوري حمودي القيسي
كلية الآداب / جامعة بغـداد

لقد طرح السيد راينولد نيكلسون في كتابه « تأريخ أدب العرب » (١٩٠٧) أحسن عرض باللغة الانكليزية عن الأدب العربي القديم وفرز له بحق مرتبة متقدمة في عالم الابداع الأدبي المهيب الذي ندين به للعرب ولـلأقوام الأخرى التي نطقت بلغتهم . يقول نيكلسون عن شعر العرب بأنه :

« يدور في عالم منفرد ، ولن يصبح مألوفاً في لغتنا أبداً ، على الرغم من كل مميزاته الرائعة . . وقد لايتيسر لأي مترجم تقديم قصيدة عربية نموذجية للقارىء الانكليزي بشكل مفهوم وجذاب في آن واحد . واننا نجد انفسنا حائرين حتى أمام مايبدو بأنه أفضل الأمثلة الملائمة لغرضنا ، ونقف حائرين مرة بعد مرة أمام الأفكار المتميزة بالطابع القومي العميق والاستعارات ذات الطابع المحلي الغريب والأسلوب الاصطلاحي الممتنع »[١] .

وعلى الرغم من هذا الحكم المخيب للآمال فانني اقترح طرح بعض نماذج من الشعر العربي القديم عليكم راجياً منكم ان تتذكروا بأن هناك علاقات معينة تربطنا نحن الأوربيين ، رجالاً ونساءً ، بذلك الأسلوب ذي التركيب البعيد الغريب عنا . وأول موسوعة وأهمها بين تلك المجموعات من الأعمال القديمة يحتويها الكتاب المقدس ، باللغة الانكليزية . لقد عالج السير جورج آدم سميث تلك القرابة بين العرب وغيرهم من الساميين في قضايا الأدب (وفي أشياء أخرى) .

ونجد في سفر أيوب بمتكلميها العرب كأبطال للأحداث الدرامية ، وبراري سوريا مكاناً لها ، عدداً كبيراً من المقاطع الوصفية التي تذكرنا فوراً بأسلوب شعراء العرب في تصوير حيوان الصحراء والذي يشكل أحد أهم المميزات العذبة الساحرة للقصائد العربية . وفي « نشيد الأناشيد » المنسوب الى سليمان ، توجد لمسات كثيرة لابد من وضعها جنباً الى جنب مع تلك المنظومات العربية التي تدعى بـ « النسيب » ، وهي في غزل النساء ووصف محاسنهن وبيان آلام الفراق والأحزان التي تثيرها الذكرى اثناء وقوف الشاعر عند منازل الحبيبة الخالية ، لكي ندرك الشبه في لحظة .

ففي الشعر الانكليزي الذي نظم في القرن الماضي وفي أكثر أجزائه شعبية ، قطع شعرية قد تأثرت بشيء من وحي المنابع العربية . ولم يكن بين القطع الشعرية التي عرفتها في صباي قطعة أكثر شهرة من « قاعة لوكسلي » (١٨٤٢)

Hell — . وكلمات الشاعر نفسه برهان على أنه استوحى شكل تلك القطعة ومضمونها من قراءته ترجمة السير وليم جونز للمعلقات[٢] . إن لها بناء القصيدة العربية : فالشاعر يهم بالقيام برحلة الى بلد بعيد ، ويذهب برفقة اصدقائه قبل بدء رحيله الى زيارة المكان الذي يذكّره بحبيبته التي ابتعدت عنه وزوجت لغيره نتيجة لنصائح أمها المحنكة . ويتطرق الشاعر الى تفاصيل لقاءاته مع الحبيبة . وقد استعار بعضها من الشاعر العربي . ولنضرب مثلاً :

كم مرة تطلعت الى نجوم الثريا
وهي ترتفع من بين الظلال المرحة
وتلمع كسرب من اليراعات
منضودة بسلك فضة .

وفي قصيدة امرىء القيس[٣] :

إذا ما الثريا في السماء تعرضت
تعرض أثناء الوشاح المفصّل

ويفلح الشاعر في النهاية في الصمود ولقاء الدنيا بدون الحبيبة ، وتنتهي القصيدة ، كقصيدة الشاعر العربي ، بتصوير حي لعاصفة وشيكة .

وفي السلسلة الثانية من الأناشيد الرعوية Dramatic Idylls للشاعر روبرت براوننغ (١٨٨٠) قطعة بعنوان « مليكه Muleykeh » فضلها الناظم على غيرها بحيث اختارها لوحدها من تلك المجموعة لديوان من المختارات طبع قبل موته بوقت قصير . وليس موضوع القطعة قصة عربية فحسب ـ قصة اختطاف ذهل بن شيبان فرساً نادرة تعود الى حسين من بني أسد ـ بل ان كل بيت منها يوحي عن طريق اسم أو عبارة بأنها مأخوذة عن أصل عربي . ولايقف الأمر عند هذا الحد : حتى البحر عربي ـ الطويل ذو الايقاع الرائع الجليل ، وكأن براوننغ نفسه قد ابتكر بحراً طويلاً انكليزياً لقطعته ابت فوكلر (Abt Vogler) ، المنشورة في مجموعة (Dramatis Personae) في سنة ١٨٦٤ ، دون ان يعرف أي شيء عن عروض الشعر العربي !

وفي تلك القطعة أبيات لها نفس أوزان البحر العربي :

Ye know why the forms are fair, ye hear the tale is told,
Existent behind all laws, that made them and, lo, they are !
And there ! ye have heard and seen: consider and how the head,

وفي أبيات أخرى في القطعة تتنوع أوزان الطويل مع احتفاظها بالشبه به ، وأبيات أخرى من بحر مختلف هو « البسيط » ؛ بينما ترتبط أجزاء عديدة من القطعة ببعضها بتفعيلة يونانية الأصل (وهي الأنابيست anapaest ، التي تتألف من مقطعين قصيرين يليهما مقطع طويل) ولايمكن تركيبها في النظام العربي دون الاخلال به . الا ان الشاعر في قطعته « مليكه » قد تعمد تطبيق النموذج العربي في القطعة كلها ، وفي رأيي ان النتيجة مرضية جداً .

فلدينا هنا اذاً روابط تشعرنا بأن بلاد العرب القديمة ليست غريبة عنا كلياً . « مهما اختلفت طبيعة تلك الأرض عن أرضنا ، وحياة العرب الرحل والمقاتلين عن حياة الفلاحين المستقرين وأهل المدن ، فان المشاعر المشتركة للطبيعة الانسانية تقيم القرابة » ولو تأملنا الأمر بامعان كاف لوجدنا ان اهل البراري من رجال ونساء بشر لهم مالنا من عاطفة وحب وكراهية .

ولو استعرضنا تاريخ الأمم ذات الآداب القومية الأصيلة ، لوجدنا ان اقدم نماذج أدبها وأقواها ثباتاً على البقاء ، هي النماذج المكتوبة شعراً ، فالأدب انما يبدأ بالشعر ، ويبدو ان السبب في ذلك بسيط . وكما اكتشف م . جوردين M.Jourdain فاننا نتكلم نثراً في حياتنا اليومية بصورة عفوية ، وهو يأتي ببساطة ويذهب ببساطة . اما اذا أريد لقول ان ينطبع في الذاكرة ويصمد على البقاء فانه يجب ان يصاغ بشكل خاص ويختار باعتناء غني بالمعنى ويختلف عن غيره من الكلام بميزة منفردة .

ويمكننا القول ، دون ان نخوض في تفاصيل ماهية الشعر المتشعبة ، بأن أحد عناصر ذلك الكلام على الأقل هو أن له شكلاً محدداً يختلف عن شكل الكلام اليومي ، ويتميز بقدرته على الصمود والبقاء دون تغيير في ذاكرة البشر ، بينما الكلام اليومي قصير الأجل ويختلف من جيل الى جيل . لذا فشعر الأمة ، من وجهة نظر خاصة ، يعتبر أصدق تاريخ لها .

بينما تصاغ القصة النثرية من جديد بلسان كل راو يرويها ، نجد ان الشعر تتوارثه الأجيال عن بعضها دون تغيير يذكر . وغالباً مانجد في التراث التقليدي ، الذي يُصاغ منه تاريخ الأدب ، قطعاً من الشعر القديم لاتنتمي الى إطار التقليد النثري الذي يحتويها ، ولاشك البتة في أن الشعر يستحق اهتماماً أكثر من النثر ، لالأنه بالضرورة سرد حقيقي لما وقع ، بل لأنه دليل معاصر ؛ هذا بينما ينهج كل راوٍ لقصةٍ نثرية ، سرد قصته بأسلوب جديد وهو يخوض غمار كل مخاطر التنويع الملازمة لهذا النمط من العمليات . وهكذا الحال في بلاد العرب أيضاً - كغيرها من البلدان - فان أقدم كل أنواع الأدب هو الشعر .

إن مانصفه بـ « الشعر العربي القديم » ، والذي وصلنا مدوناً ، هو بمجموعه نتاج فترة لاتعود بأي حال من الأحوال الى أبعد من بداية القرن السادس الميلادي ، اي قبل مولد الرسول (ﷺ) بسبعين سنة تقريباً وأكثر بقليل من قرن قبل بدئه بنشر دعوته . وقد وصلتنا أقدم نتاجات تلك الفترة في دواوين او مجموعات قصائد امرىء القيس أميركندة ، عبيد بن الابرص الاسدي ، وهو من معاصريه ، ولدينا اجزاء من قصائد تنسب الى عمرو بن قميئه ومجموعة من عشر قصائد تنسب لعمه المرقش الأكبر وكلاهما من بني بكر ، وهذه القصائد ، وان كانت أصيلة ، فهي أقدم عهداً ؛ وقد تكون بعـ س أبيات مشهورة يقال أنها للمهلهل ، رئيس قبيلة تغلب أثناء الحرب الطويلة مع بكر والمعروفة باسم حرب البسوس ، قد تكون هي الأقدم عهداً .

ومع ان هذه القصائد أقدم القصائد الموروثة فليس هناك سببٌ لاعتبارها أول قصائد نظمها العرب ، بل بالعكس فانها تدعونا الى افتراض وجود شكل مقنن للشعر ، والشعراء المتنافسون كثيرون في هذا الفن . وكانت بحور الشعر العربي وقوانينه قائمة بصورة عامة ، ولو ان الشعراء المبكرين الذين سبق ذكرهم ينظمون في بعض البحور التي لم ينظم فيها الشعراء اللاحقون ، وهكذا تمّ دحض النظرية التي تذهب الى ان مايدعى بالشعر القديم إنما هو انعكاس نحو الوراء لقصائد نظمت في تأريخ لاحق[4] .

وتعتبر التقاليد الرائعة لأدب العرب القومي ونظام تسلسل المواضيع المحكم لقصائدهم من أبرز الصفات المميزة التي تظهر بأكمل شكل في أقدم نماذج القصيدة العربية . فتبعاً لهذا التقليد ، يلزم الشاعر نفسه - إلّا إذا كانت قصيدته في الرثاء أو في موضوع متعلق بالرثاء - بأن يبدأ بالتشبيب بالنساء وذكر رحيل الاصحاب بسبب شحة العشب وجدب الأرض والبحث الدائم عن المراعي الجديدة لابل القبيلة . هذا هو النسيب او الجزء العاطفي الذي تظهر فيه قدرة الشاعر الفنية بأغنىٰ صورها . ولربما اعتقدنا بأن هذا الالزام يؤدي الى الرتابة المضجرة ، نعم لاشك انها كذلك الى حد معين ، إلّا ان فطاحل الشعراء يحسنون تنويع الصورة بمهارة ويبتكرون دوماً احداثاً وصوراً جميلة تساير القانون العام الذي يلتزمون به .

والمرحلة الثانية في القصيدة هي في اهمية النسيب ، وتتضمن وصف ناقة الشاعر حيث انه يركبها ويرحل ليبتعد عن أعباء الذكرى حين تصبح فوق طاقته . ويبدو هذا الجزء مملًا غالباً لاسماعنا : فالوصف المفصل لدقائق تشريح كل عضو في الناقة ، كما نجده ممثلًا في معلقة طرفه بن العبد ، لايسحرنا البتة . إلا ان علينا ان نتذكر بأن الشعر كان الفن الوحيد لدى العربي البدوي . ولم يكن بمقدوره مزاولة فن النحت أو الرسم في الظروف الحياتية التي كان يعيشها . ان مهمة الأزميل أو الريشة تتمثل عند الشاعر العربي بتلك الضربات واللمسات الدقيقة التي تبرهن على معرفة صميمة ومشاركة وجدانية حميمة للشاعر بموضوعه ، يمكنه من خلالها ان يرسم بالشعر صورة متقنة على أحسن وجه في حدود خبراته المحدودة ، ولدينا بيت للشاعر زهير بن أبي سلمى يستشهد به كثيراً ، يعبر بأمانة عن غاية الشاعر العربي المثلى :

وان احسن بيت أنت قائله
بيت يقال اذا انشدته صدقا

[البيت للشاعر حسان بن ثابت] الديوان ۱ / ۱۲۳ .

ويقدم لنا الشاعر العربي علقمة بن عبدة المعروف بعلقمة الفحل[5] صورة كلامية رائعة لناقة ، لنقل بأننا يمكن ان نعتبرها نظيراً لتمثال واط للطاقة ، المنتصب في وسط حدائق كنسنغتن :

فدعها وسلِّ الهمَّ عنكَ بجسرةٍ
كهمك فيها بالرِّداف خبيبُ
الى الحارث الوهاب أعملت ناقتي
لكلكلها والقصريين وجيبُ
وناجية أفنى ركيبَ ضلوعها
وحاركها تهجُّرٌ فدُؤوبُ
وتصبح عن غب السُّرى وكأنها
مولّعةٌ تخشى القنيص شبوبُ
تعفّق بالأرطي لها وأرادها
رجالٌ فبذّت نَبْلَهم وكليبُ
لتبلغني دارَ امرىء كان نائياً
فقد قربتني من نداك قروبُ
اليك أبيت اللعن كان وجيفها
بمشتبهات هَوْلُهُنَّ مهيبُ
هداني اليك الفرقدان ولاحبٌ
له فوق أصواء المِتان علوبُ
بها جيف الحسرى فأما عظامها
فبيضٌ وأمّا جلدها فصليبُ
تراد على دِمنِ الحياض فإن تَعَفْ
فإن المندّى رِحلةٌ فركوبُ

وفي حالات استثنائية ، كما نرى في قصيدة سأقدم لكم ترجمة لها فيما بعد ، تأخذ الفرس مكان الناقة لتكون موضوع الوصف ، الا ان هذه الحالات نادرة . ويحدث غالباً ان ينصرف الشاعر ، بدلاً من الاطالة في وصف اعضاء الناقة ، الى مقارنة سرعة جريها بسرعة حمار الوحش او البقر الوحشي او الثور الوحش حين يفاجئها القناصون ، أو بزوج من النعام تسوقهما زخة مطر مفاجئة من المرعى الى المكمن ، ونجد هنا أروع رسامي هذا الفن بالكلمات . وهذه هي المشاهد الأصيلة التي ترد على الدوام في منظومات الشعراء كما وصلتنا مئات المرات في القصائد الموروثة . ويندر أن يغيب عنصر الابتكار والتجديد في صور معينة . اننا نجد في مئات بل في آلاف من لوحات السيدة العذراء والطفل ، أو في الأنواع الأخرى من اللوحات الدينية في مدرسة الفن الايطالي العظيمة ، كيف كان الفنان يبدع في رسم لوحته بشاهد فرديته الخاصة .

وفي وصف علقمة(١) للنعامة ومقارنته لها بفرسه مثل واضح حيث يقول :

كأنها خاضبٌ زُعرٌ قوادمه
أجنى له باللوى شَرْيٌ وتَنّومُ
يظل في الحنظل الخطبان ينقفه
وما استطفت من التنوم مخذومُ
فوه كشف العصا لأيا تبيّنه
اسكُّ مايسمع الأصوات مصلومَ
حتى تذكر بيضاتٍ وهَيّجَهُ
يوم رذاذٍ عليه الريح مغيومُ
فلا تزيّدهُ في مشيه نَفِقٌ
ولا الزفيفُ دُوَيْنَ الشدِّ مسؤومُ
يكاد مَنْسِمُهُ يختلُّ مقلته
كأنهُ حاذرٌ للنخسِ مشهومُ
وضاعةٌ كعصي الشِرع جُؤجُؤهُ
كأنه بتناهي الروض علجوم
يأوي الى حسكلٍ زُعرٍ حواصله
كأنهن إذا بَرَكْنَ جرثومُ
فطاف طوفين بالأُدحي يقفزه
كأنّهُ حاذرٌ للنخس مشهومُ
حتى تلاقى وقرن الشمس مرتفعٌ
ادحيُّ عرسين فيه البَيْضُ مركومُ
يوحي اليها بانقاض ونقنقةٍ
كما تراطَنُ في أفدانها الرومُ
صعل كأن جناحيه وجؤجؤه
بيت أطافت به خرقاءُ مهجومُ
تحفه هقلةٌ سطعاء خاضعةٌ
تجيبه بزمارٍ فيه ترنيمُ

هذه هي إذاً أجزاء القصيدة التي على الشاعر ان يلتزم بها : اما في الجزء الثاني فهو يعالج الموضوع الخاص الذي يحمله الشاعر في ذهنه ، فقد يكون هبةً يطمح اليها من عند السيد الذي يغني بمدحه ، وقد يكون في الحماسة ، اما في حوادثه هو نفسه او في مفاخر قبيلته وبطولاتها ، وقد يخاطب الشاعر بقصيدته الاصدقاء او الاعداء ، إما لحث الصديق على الجَلَد ، أو لصب العار على العدو ؛ أو يلخص خبراته في حكم ينصح بها أولاده . ومهما كانت مواضيع تلك القصائد ، فهي تعرض علينا صورة الحياة كما كان يحياها من نظمها ومن نظمت له ، وهذا هو الركن الأساس في قيمتها التاريخية ، ويعبر كيبن Gibbon عن ذلك بقوله :

« كان الشعراء العرب مؤرخي العصر ومعلمي الاخلاق فيه ومع أنهم كانوا يتعصبون لبني قومهم ، الا انهم كانوا أيضاً يتفاخرون بقيمهم ، وكان الموضوع المحبب في قصائدهم هو الربط بين الكرم والشجاعة » .

لو تأملنا مساحة الجزيرة العربية الشاسعة والمسافات التي كانت تفصل قبيلة عن قبيلة ، لظهر ان التقاليد الشعرية لابد أنها استغرقت وقتاً طويلاً جداً لترسيخ نفسها في نظم القصائد على النطاق القومي ؛ ولما كانت أقدم النماذج التي وصلتنا من ذلك الأدب تحمل خصائص تلك التقاليد الشعرية كاملة ، فالاستنتاج المنطقي لذلك هو ان فن نظم الشعر كان مألوفاً في بلاد العرب لأجيال عديدة سبقت المعلقات . ويتفق هذا الرأي مع الدليل الذي تطرحه النظائر المقابلة في الأدب العبري القديم ، والتي أشرت اليها سابقاً . وهناك رأي آخر يشير الى الاتجاه نفسه ، وهو التنويع والاتقان في بحور الشعر التي استخدمها الشعراء : وهي متكاملة تماماً في أقدم القصائد الموروثة . ويضاف الى ذلك أن لغة الشعراء العامة ، أو مايمكن ان نطلق عليه اسم اللهجة الأدبية ، موحدة في كل مكان في وسط بلاد العرب وشمالها ماعدا لهجة مجموعة من القبائل المتجمعة حول سلسلة الجبال الواقعة في مركز النصف الشمالي والذي يدعى بجبال طيّ ، وحتى هناك ، فإن التباين ليس من النوع المتطرف جداً . ولنا ان نفترض بالمنطق انه قد كانت هناك اختلافات في لهجات لغة الحديث في بلاد العرب قبل أربعة عشر قرناً ، كما هي الحال اليوم ؛ وأنه قد استخدمت لغة عامة للشعر تدمج كل اللهجات وتغني مخزون المفردات باستعارة المترادفات من المصادر المختلفة ، لكن ذلك ماهو إلا شاهد آخر على قدم فن الشعر في الجزيرة العربية .

إذا كان الشعر نظاماً قديماً متكاملاً بهذا الشكل في بلاد العرب ، فكيف يمكن أن تكون أقدم نماذج الشعر ذات تأريخ متأخر ؟ الجواب هو أن قصائد شعراء ماقبل الاسلام ، كانت محفوظة في ذاكرة الناس فقط ولم تكن مدونة ، الا في حالات خاصة قليلة أواخر تلك الفترة . ان الشعراء كانوا بصورة عامة هم أنفسهم ممثلين في الأحداث التي كانوا يعالجونها في أشعارهم : فالأعمال التي كانوا يتغنون بها كانت من منجزاتهم أو على الأغلب انتصارات قبيلتهم ، وكانت القصائد تبث أيضاً التحديات والأهاجي التي يطلقها الشاعر ضد أعداء قبيلته أو اعدائه . وكان افراد القبيلة يسارعون الى حفظ هذه القصائد وسرعان ماتدور على كل لسان . وهكذا يقول احد الشعراء[7] عن قصيدة مديح هو بصدد نظمها .

فلأهدينّ مع الرياح قصيدةً
مني مُغلغلةً إلى القعقاعِ
تَرِدُ المياهَ فما تزال غريبةً
في القوم بين تمثلٍ وسماعِ

ويقول آخر[8] :

زعيمٌ لمن قاذفتهُ بأوابدٍ
يغنّي بها الساري وتحدى الرواحلِ
مذكرةٍ تلقى كثيراً رواتها
ضواحٍ لها في كل أرض أزاملُ
تكر فلا تزداد إلا استنارةً
إذا رازت الشعر الشفاه العواملُ

ولكن كان بجانب هذا التقليد العام نظام قائم للرواة ترعرع مع الشعراء المحترفين .

وبما ان نقول بأن الرجال من ذوي المواهب الخاصة في فن القريض كانوا يعتبرون عند القبيلة ممتلكات ثمينة ، وكانت القبيلة تحرص على دفع أخطار الحروب ومشقات الحياة اليومية عنهم ، وكان هؤلاء الشعراء يتقدمون كأنهم أبطال بين قومهم في المباريات الشعرية والخطابية . وأيام العرب تذكر لنا عدداً كبيراً منهم ممن عاشوا في فترة الجاهلية أو في عصر الرسول (ﷺ) . وهكذا كانت تظهر تدريجياً طبقة جديدة من الشعراء المحترفين تبحث بدورها عن مساعدين وحواريين تعتمد على قوة ذاكرتهم لتودع عندهم القصائد التي ينظمونها . وكان هؤلاء المساعدون هم الرواة ، وكانت مهمتهم حفظ قصائد معلميهم وشرح المناسبات التي قيلت فيها وايضاح التلميحات والاشارات الضمنية التي ترِدُ فيها ثم حملها الى الاخلاف من الأجيال المتعاقبة . وغالباً ما أصبح الرواة شعراء ، ومن الطبيعي في حالات كثيرة ان يُسمع عن شاعر كراوٍ في أول الأمر . وهكذا نشأت مدرسة تقليد مستمرة . ومن المؤكد ان الجزء الأعظم من الشعر القديم الذي ورثناه وصلنا عن طريق اولئك الرواة ممن خزنوا تلك القصائد في ذاكرتهم ، ويعزى ضياع القصائد التي يعود تأريخها الى ماقبل بدء القرن السادس الى اختفاء الأشخاص الذين كانوا يحفظون القصائد الأكثر قدماً ، وكذلك اختفاء اولئك الناس الذين نقلت اليهم تلك القصائد . وكان القرن الهجري الأول من تأريخ الاسلام عصر جيشان هائل ، وتغيير كبير في المجتمع واضطراب في العلاقات القبلية . وقد دفع الخلفاء بقبائل كثيرة في جيوش جرارة نحو الشرق الى بلاد فارس والهند ، ونحو الغرب الى افريقية واسبانية ، ونحو الشمال الى بلاد البيزنطيين . ومن المؤكد ان كثيراً من الرواة قد هلكوا أثناء تلك الحملات دون ان يتسنى لهم اعداد من يخلفهم في متابعة مهمتهم التقليدية . وانصرف الجامعون والدارسون خلال القرنين الهجريين الأول والثاني الى من بقي من الرواة على قيد الحياة ودونوا من أفواههم ماكانوا يحفظون من قصائد الجاهلية . ولابد أن كثيراً منها قد اختفى مع مرور الزمن . ومن الواضح ان هذا النمط من أسلوب توارث الشعر كان محفوفاً بالمخاطر الكبيرة ؛ وبالرغم من اننا نقدر بصورة عامة على استنتاج فكرة جيدة عن أسلوب كل شاعر ، وعن اغراضه التي رمى اليها من خلال قصائده الباقية ، إلا أن قليلاً من القصائد فقط وصل الينا كاملاً . فالثغرات وتغيير مواقع الأبيات واختلاف القراءات - كلها ظواهر معروفة . وكلما كانت القصيدة مشهورة ، كثرت الاختلافات في شرحها . وشأن القرآن كشأن القصائد القديمة . فقد كانت معظم اجزاء الكتاب العزيز ايام الرسول (ﷺ) محفوظة في ذاكرة الناس فحسب ، ولم تجمع بشكلها الحالي الا بعد وفاته بسنتين ، على عهد الخليفة أبي بكر الصديق (رض) حيث جمعت سوره ودونت على يد زيد بن ثابت ، أحد كتبة النبي (ﷺ) . وبالرغم مما يقال بأن بعض السور كانت مدونة بشكل غير متكامل على قصاصات من مواد للكتابة عندما بُلغت للمؤمنين أول مرة ، فان الجزء الأعظم من القرآن ، كما تبين المصادر التأريخية وكما جمعه زيد بن ثابت ، قد أُخذ من « صدور الرجال »[٩] . ومن الطبيعي ان تفترض بأن جمع نص ذي قيمة عظيمة لكتاب مثل القرآن قد أُولي عناية كبيرة عند تدوينه للتقيد الى أقصى حد ممكن بنفس كلمات الوحي الفعلية ؛ أما بالنسبة الى القصائد فلم يكن التقيد بتلك الدرجة . ولما كانت الفترة الفاصلة بين نظم القصائد وتدوينها أطول بكثير ، فقد كان الاحتمال أكبر لتسلل بعض أشكال التحريف الى نصوصها ، أو ضياع أجزاء منها بسبب عجز ذاكرة الرواة . ولكن على الرغم من كل هذه الظروف التي أحاطت بتوارثها ، فان هذه القصائد ، كما هي بين ايدينا اليوم ، افضل برهان على أصالتها .

أما مايخص الشعراء الكبار فلقصائدهم ميزة منفردة واضحة تفرزها كقصائد تنسب لشعراء بارزين . اننا نجد في كل القصائد التي تنسب الى أي شاعر طريقته وأسلوبه ومواضيعه المفضلة ، وأسلوب اختياره الكلمات . وعلينا بداهة ان نتفحص كل قصيدة بدقة متناهية قبل ان نجزم بأصالتها ، ومع ذلك تبقى أمور كثيرة يشوبها الغموض . ولكن ، إذا حدث ان اخذت القصيدة مكانها في تأريخ ، كما تروي التقاليد ، واتفقت الدلالات الجغرافية مع ظروف القبيلة التي ينتمي اليها الشاعر ، وكانت بلغتها وأسلوبها تنتمي الى عصرها وناظمها كغيرها من

القصائد التي خضعت لامتحان وتمحيص رجال الأدب المتضلعين ، عند ذلك يمكننا الاستدلال على أن القصيدة عمل أصيل قديم ، وأنها من نظم الشاعر الذي تنسب اليه .

ويذكر الفرزدق (٢٠ - ١١٠ هـ أو ١١٤ هـ) في إحدى نقائضه مع جرير ويمكن تحديد تأريخها فيما بين ٦٠ - ٧٠ هـ تقريباً ، اسماء اثنين وعشرين شاعراً ، معظمهم من الجاهليين ، يقول أنهم اساتذته في فن القريض . ويتحدث عن قصائدهم التي كانت مدونة آنذاك[١٠] (بيت ٦١) ويتطرق خاصة الى ذكر ديوان كامل لقصائد لبيد كانت بحوزته (بيت ٥٧)[١١] . فالفرزدق نفسه وغريمه جرير كانا يمليان قصائدهما على كتبة لحفظها ، ولو انهما كانا يلقيان قصائدهما على الجمهور وفق طريقة الأقدمين . وكان ذو الرمة (٧٨ - ١١٧ هـ) ، وهو معاصر لهما ، يحسن الكتابة ، ولكنه ، كما يقال ، كان يخفي معرفته بالكتابة عن الناس لأن ذلك عيب في البدوي[١٢] : فهو أيضاً كان يملي قصائده على الرواة وهم يدونونها . ويبدو محتملاً - على أي حال - بأن الجزء الأعظم من الشعر الجاهلي الذي وصلنا كان قد تمّ تدوينه مع حلول منتصف القرن الأول الهجري ، أما بشكل دواوين او مجاميع قصائد تحوي أعمال شاعر واحد او أعمال شعراء قبيلة واحدة قيلت في مناسبات ابنائهم القبيلة أو في احدى أسرها ، ولربما أضيف الى ذلك نصوص ترابط لتلك القصائد والمناسبات التي دعت الشعراء الى نظمها .

وخلال القرن الهجري الثاني ، خاصة بعد تأسيس الخلافة العباسية ، كان أهم مظهر في الأدب العربي هو تمحيص علماء الأدب ، وتدقيقهم للدواوين فحول الشعراء ، وترتيب مجاميع القصائد المستمدة من المجاميع القبلية لتشكيل القطع الشعرية . وأقدم تلك المجاميع على الاطلاق هي القصائد السبع « الطويلة » المعروفة أيضاً باسم « المعلقات » المنسوبة باتفاق آراء العلماء الى الراوية المشهور حماد . وقد اخذت خمس معلقات لكبار الشعراء من الدواوين والمعلقتان الباقيتان من شعراء أقل شهرة[١٣] . وكان المفضّل ، وهو من معاصري حماد ومن أبناء قبيلة ضبّة ومن ذوي النسب العريق ، هو الذي جمع مجموعة مختارات سأحدثكم عنها في عصر هذا اليوم ، الا وهي مجموعة المفضليات[١٤] ، ويعود تأريخها الى ١٥٠ - ١٥٨ هـ تقريباً . ولحق بهذه المجموعة مجموعة أخرى اصغر منها حجماً هي « الاصمعيات »[١٥] جمعها شيخ المدرسة البصرية الاصمعي (١٢٢ - ٢١٣ هـ) ، وهذه المجموعة المختارة غير معروفة نسبياً لأنها لم تكن موضع اهتمام علماء معروفين وتعليقهم . اما مجموعة المختارات الثانية وهي « حماسة » أبي تمام فهي أشهرها ، وتأريخها التقريبي هو ٢٢٠ هـ . وقد تناولها كثيرٌ من الشارحين ، وترجمها الشاعر الألماني فريدرش روكرت (Friedrich Ruckert) على نحو رائع الى اللغة الألمانية نظماً . وتبعتها بعد ثلاثين سنة تقريباً مجموعة أخرى تحمل نفس الاسم جمعها شاعر يدعى البحتري ، وقد تمّ مؤخراً نشر المخطوطة الوحيدة لهذه المختارات الموجودة في مكتبة جامعة ليدن ، بطريقة التصوير .

ولم تكن مجموعة المفضليات عملياً معروفة لدى علماء أوربا حتى سنة ١٨٨٥ . وكانت مخطوطاتها نادرة في مكتباتنا ولم تكن قد نشرت لا في الشرق ولا في الغرب . وفي تلك السنة نشر الأستاذ المرحوم هاينرش توربكه (Heinrich Thorbecke) ، الاستاذ في جامعة هايدلبرغ Heidelberg آنذاك ، القسم الأول من طبعته اعتماداً على مخطوط ببرلين يحتوي على النص مع شرح للمرزوقي (المتوفى سنة ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م) ، وكانت المجموعة تحتوي على ١٢٦ قصيدة ، وكان عدد القصائد التي نشرها الاستاذ توربكه ٤٢ قصيدة .

وتوفي توربكه سنة ١٨٩٠ دون ان يتمكن من اتمام النشر . وفي تلك السنة ظهر في اسطنبول القسم الأول من طبعة معتمدة على تنقيح الأنباري مع شرح مقتضب لحواشي ذلك البحاثة المتوفى سنة ٣٠٤ هـ / ٩١٦ م) ؛ ولا اعتقد قط بأنها اكتملت ، وعلى أي حال فانني لم اطلع على أي تكميل لها . وفي سنة ١٩٠٦ طبعت نسخة المجموعة كلها (بشرح الأنباري) مع تعليقات مختصرة جداً في القاهرة من قبل أبي بكر بن عمر الداغستاني المدني . وهذا هو الشكل الوحيد الكامل للمجموعة المختارة والذي توفر للعلماء الأوربيين . وقد أكملت الآن ، بعد

عمل سنوات عديدة ، طبعة لها اعتماداً على شرح الأنباري الكامل ومجلداً ثانياً يحتوي على ترجمة القصائد معززة بهوامش وفهرست باللغة الانكليزية . وقد تأخر ظهور هذه الطبعة ثلاث سنوات ونصف بسبب الحرب : وكان طبع النص العربي يجري في بيروت وبقيت آخر (١٥٠) صفحة (من مجموع ٨٥٠ صفحة) دون طبع حين انقطعت طرق المواصلات مع تلك المدينة . وتقوم احدى المطابع القاهرية باعداد الجزء الناقص من المخطوطات وستكون المجموعة الكاملة ، عدا الفهارس العربية التي ستلحق فيما بعد ، كما تأمل ، جاهزة للجمهور .

ويتفق البحاثة العرب بأن المفضل كان من أوفر الناس علماً في زمانه ومعروفاً بدقته وأمانته في نقل النصوص والتراث . عاش جزءاً من حياته في عصر الأمويين والجزء الآخر في عصر العباسيين : وقد ولد في السنوات الأخيرة للقرن الهجري الأول وكان شيخ مدرسة الأدب والنحو التي قامت في الكوفة . وعمل المفضل سنة ١٤٥ هـ معلماً للأدب للأمير الشاب محمد المهدي والذي أصبح فيما بعد الخليفة المهدي (١٥٨ ـ ١٦٩) ، ويقال ان المفضل قد جمع « المفضليات » للمهدي باقتراح من ابيه الخليفة المنصور .

وتحوي مجموعة المفضليات اعمال اولئك الشعراء الذين لم تكن لديهم قصائد كافية في عددها أيام المفضل لكي تجمع في دواوين مستقلة ، لذا فانها لاتحتوي على قصائد الشعراء المشهورين الذين كانت قصائدهم مجموعة في دواوين مثل امرىء القيس ، طرفة ، زهير ، لبيد ، عنترة ، النابغة والأعشى[١٦] . ومع ذلك فان في « المفضليات » قصائد مشهورة جداً وهي في غاية الروعة . ويبلغ العدد الاجمالي للقصائد فيها ، كما ذكرنا ، (١٢٦) قصيدة ، وهي من نظم (٦٧) شاعراً ، بينهم (٦) شعراء فقط ولدوا في الاسلام ، و (١٤) اعتنقوا الاسلام بعد تقدمهم في العمر ، والباقون وهم (٤٧) ، عاشوا وماتوا في الجاهلية ، أي قبل انتشار دعوة الرسول (ﷺ) في بلاد العرب .

إذاً فالجزء الأعظم من هذه المجموعة هو صورة لوقائع الحياة في تلك البلاد قبل التغيير الكبير الذي جاءت به دعوة الرسول (ﷺ) ، وان الجزء الأكبر من القصائد المنسوبة للذين اعتنقوا الاسلام كانت قد نظمت قبل اعتناق اولئك الشعراء للاسلام . ونجد كذلك ان القطع القليلة للشعراء الذين ولدوا مسلمين ، وتلك القطع التي نظمها الشعراء بعد دخولهم الاسلام ، لاتختلف كثيراً عن بعضها ، حيث لم يكن تغيّر الدين قد ترك بصماته الواضحة بَعْدُ على شعرهم .

والأمثلة النمطية لذلك هي قصيدة طويلة لعبده بن الطبيب ، شاعر تميم ، يعود تأريخها الى معركة القادسية الكبيرة (قرب الكوفة) في سنة ١٥ هـ / ٦٣٧ م . وقد نظمها الشاعر بعد مرور ٤ أو ٥ سنوات على اسلامه . وتحتوي القصيدة على وصف دقيق لجلسة خمر عبّر عنها الشاعر بحماس ومتعة ، والمثال الثاني قصيدة الشاعر متمم في رثاء أخيه مالك الذي قتل في سنة ١١ أو ١٢ هـ .

ولانجد في هذه القصيدة أي أثر للمشاعر الاسلامية على الرغم من ان الشاعر كان مسلماً كما كان أخوه القتيل أيضاً (؟) ويصح القول نفسه في القصيدة الأخيرة في هذه المجموعة وهي المرثية العظيمة لأبي ذؤيب والتي قالها في موت أبنائه الخمسة بالطاعون ، ربما في سنة ١٥ هـ / ٦٣٧ م ، أي بعد اعتناق الشاعر الاسلام بسبع سنوات .

لم يكن الشعر العربي القديم قصصياً يوماً ما ، وليست فيه أية سمة ملحمية ، اذ ليس في هذه اللغة قصيدة تناظر نماذج المثنوى الطويلة او الملحمة التأريخية في الأدب الفارسي . فالعرب يصفون مثل تلك المغامرات بشكل مقتضب للغاية او يشيرون اليها اشارة ضمنية خاطفة ، على فرض أن القارىء يعرف التفاصيل . فالشعر إذاً يحتاج الى التقاليد التأريخية ليتسنى تحليله ، ولايستغنى عن الشروح أبداً . لقد بدأ جمع التقاليد التأريخية في عصر تدوين الشعر ، واستمر جنباً الى جنب مع جمع الدواوين .

وأهم الأسماء اللامعة في ذلك المجال هي اسماء محمد بن السائب الكلبي (توفي سنة ١٤٦ هـ) ، وابنه هشام المعروف عادة بابن الكلبي (توفي سنة ٢٠٤ هـ) ، وأبي عبيدة

(١١٢ ـ ٢٠٨ هـ) ؛ وهناك آخرون كثيرون ذكرت مجاميعهم في كتاب الأغاني ، وهو من أعظم مصادر معلوماتنا المتعلقة بتأريخ الجاهلية (توفي مؤلفه في سنة ٣٥٦ هـ) . وللأنباري شرح للمفضليات يعطينا ، رغم مافيه من تشوش وتكرار وأمور غير ضرورية ، صورةً واضحة للمناسبات التي قيلت فيها كل قصيدة ، ومفتاحاً لكل الاشارات الضمنية الواردة فيها . وقد أضفت هذه التفاصيل الى الترجمة من مصادر أخرى حسب توفرها لي . وبذا تكون المجموعة حاوية على التعريف برجال عاشوا في عصر يعتبر من أكبر فترات تأريخ الأمة العربية حراجة .

وأقدم لكم الآن ترجمات لعدد قليل من القصائد كنماذج للصورة الوصفية الأدبية التي رسمتها المجموعة المختارة . القصيدة الأولى منسوبة لشاعر من بني تميم ومن بطون سعد بن زيد مناة واسمه سلامة بن جندل[١٧] . ولعله أدرك الاسلام واعتنقه ، إلا ان القصيدة نظمت قبل اسلامه . والقصيدة ، خلافاً للقاعدة العامة ، لاتبدأ بالحب وآلامه ، بل بآهة وداع للشباب الذاهب . ثم يعالج الشاعر بعد ذلك عنفوان الشباب ويتغنى بمجده ، وينتقل الى وصف خيول القبيلة ، ومن ثم يتحدث عن شجاعة بني قومه في القتال حين وقفوا ضد كل قبائل هضبة الجزيرة العربية حين تحالفت عليهم ، وعن كرمهم أيام القحط واستعدادهم لعون من كان يطلب ثأراً ، ومكانة قبيلته العظيمة بين القبائل واحترام الناس لها .

البحر هو « البسيط » ، كما هو بحر القصيدة باللغة العربية :

أودى الشباب حميداً ذو التعاجيبِ
أودى وذلك شأوٌ غير مطلوبِ
ولّى حثيثاً وهذا الشيب يطلبه
لو كان يدركه ركض اليعاقيبِ
اودى الشباب الذي مجدٌ عواقبه
فيه نلذُّ ولالذاتِ للشيبِ
يومان يومُ مقامات وأندية
ويومُ سيرٍ الى الاعداء تأويبِ
وكَرنا خيلنا ادراجها رجعاً
كس السنابك من بدءٍ وتعقيبِ
والعاديات اسابي الدماء بها
كأنّ اعناقها انصابُ ترجيبِ
من كل حت اذا ما ابتل ملبده
صافي الأديم اسيل الخد يعبوبِ
ليس بأسفي ولاأقنى ولاسفل
يعطى دواء قفى السكن مربوبِ
في كل قائمة منه إذا اندفعت
منه أساو كفرغ الدلو أثعوبِ
يرقى الدسيع الى هادٍ له بَتِعٍ
في جؤجؤٍ كمداك الطيب مخضوبِ
تظاهر النيُّ فيه فهو محتفلٌ
يعطي اساهي من جريٍ وتقريبِ
يحاضر الجون مخضراً جحافلها
ويسبق الألف عفواً غير مضروبِ
كم من فقير باذن الله قد جبرت
وذي غنى بوّأتهُ دارَ محروبِ
مما تقدم في الهيجا إذا كُرِهت
عند الطعان وتُنجي كل مكروبِ
همت مَعَدٌّ بنا همّاً فنهنهها
عنا طعان وضربٌ غير تذبيبِ
بالمشرفي ومصقول أسنتها
صُم العوامل صدقاتَ الأنابيبِ
يجلو اسنتها فتيانُ عادية
لامقرفين ولاسود جعابيبِ
سوى الثقاف قناها فهي محكمةٌ
قليلة الزيغ من سَنٍّ وتركيبِ
زرقاً اسنتها حمراً مشقفةً
أطرافهن مقيلٌ لليعاسيبِ

كأنها بأكنف القوم إذ لحقوا
مواتحُ البئر أو أشطان مطلوبِ

كلا الفريقين أعلاهم وأسفلهم
يشقى بأرماحنا غير التكاذيبِ

إني وجدت بني سعدٍ يفضلهم
كل شهابٍ على الأعداءِ مشبوبِ

إلى تميم حُماةِ العز نسبتهم
وكل ذي حسبٍ في الناس منسوبِ

ينجيهُم من دواهي الشر إن أزمت
صبْرٌ عليها وقبضٌ غير محسوبِ

كنا نحلُّ إذا هبت شآمية
بكل وادٍ حطيب الجوف مجدوبِ

شيب المبارك مدروسٌ مدافعه
هابي المراغ قليل الودق موظوبِ

كنا إذا ما أتانا صارخٌ فزعٌ
كان الصراخ له قرع الظنابيبِ

وشد كورٍ على وجناء ناجيةٍ
وشد سرجٍ على جرداء سُرحوبِ

يقال محبسها أدنى لمرتعها
وإن تعادى ببكٍ كل محلوبِ

حتى تُركنا وما تُثنى ظعائننا
يأخذن بين سوادِ الخط فاللُّوبِ

والقطعة التالية(١٨) لربيعة بن مقروم الضبي المنسوب الى بني السُّيْد ، وهو من الشعراء المخضرمين ، ومن قبيلة المفضل نفسه ، قال يمدح أحد ابناء قبيلته وهو مسعود بن سليم من بني السيد ـ الذي دفع بسخاء فدية كبيرة لقبيلة معادية كانت قد نهبت ابل ربيعة واخذته أسيراً . ومن المحتمل ان « النسيب » في القصيدة قد فَقَدَ بعض الأبيات لأن الانتقال منه الى الغرض الأساس للقصيدة أقصر من أن يكون أصيلاً ، ولايستبعد ان يكون مسعود من قوم المفضل :

بانت سعاد فأمسى القلب معمودا
وأخلفتك ابنة الحر المواعيدا

كأنها ظبيةٌ بِكرٌ أطاع لها
من حوملٍ تلعات الجو أوْ أودا

قامت تُريك غداة البين منسدلاً
تخاله فوق متنيها العناقيدا

وبارداً طيباً عذباً مقبلُهُ
مخيفاً نبتُهُ بالظلم مشهودا

وجَسْرةٍ حرجٍ تدمى مناسمها
أعملتُها بي حتى تقطع البيدا

كلفتُها فرات حقاً تكلَّفَهُ
وديقةٌ كأجيج النار صيخودا

في مَهْمَهٍ قذفٍ يخشى الهلاك به
أصداؤهُ ما تني بالليل تغريدا

لما تشكّت اليّ الأين قلت لها
لاتستريحين مالم ألقَ مسعودا

مالم ألاقِ امرأً جزلاً مواهبُهُ
سهلَ الفِناءِ رحيب الباع محمودا

وقد سمعتُ بقومٍ يُحمدون فلم
أسمع بمثلك لاحِلماً ولاجودا

ولاعفافاً ولاصبراً لنائبةٍ
وماأنبئُ عنك الباطل السيدا

لاحلمك الحلم موجودٌ عليه ولا
يُلفى عطاؤك في الأقوام منكودا

وقد سبقت بغايات الجياد وقد
أشبهتَ آباءك الصيدَ الصناديدا

هذا ثنائي بما أوليتَ من حسنٍ
لازالت عوض قرير العين محمودا

والقطعة الثالثة(١٩) هي جزء من قصيدة موجودة في مجموعتنا ، والشاعر هو الأسود بن يعفُر التميمي ، وكان من

ندماء النعمان ، آخر ملوك الحيرة . ولربما كانت وفاته بين ٦٠٢ و٦٠٧ م .

وقد فقد بصره في كبره ونظم هذه القصيدة وهو أعمى .

وهذا الجزء يصف احتفال خمر :

اما تريني قد بَليتُ وغاضني
مانيل من بصري ومن أجلادي
وعصَيتُ اصحاب الصبابة والصبا
وأطعتُ عاذلتي ولانَ قيادي
فلقد اروحُ على البحار مُرجّلاً
مَذِلاً بمالي لينـاً أجيادي
ولقد لَهوْتُ وللشباب لذاذةٌ
بسلافة مُزجت بماء غوادي
من خمر ذي نطفٍ أغَنَّ مُنَطّقٍ
وافي بها لدراهم الاسجادِ
يسعى بها ذو تومتين مشمّرٌ
قنأتْ انامله من الفرصاد
والبيض تمشي كالبدور وكالدمى
ونواعمٌ يمشين بالأرفادِ
والبيض يرمين القلوب كأنها
أدحيٌّ بين صريمة وجمادِ
ينطقن معروفاً وهُنَّ نواعمٌ
بيض الوجوه رقيقة الأكبادِ
ينطقن مخفوض الحديث تهامساً
فبلغن ماحاولن غير تنادي

وختاماً لمحاضرتي اسمحوا لي أن أقدم لكم قطعة قصيرة[10] نقيضة للقصيدة السابقة يصف فيها الشاعر جنازته كما يتصورها بنفسه وهو راقد على فراش المرض [وهي للممزق العبدي] :

هل للفتى من بنات الدهر من واقٍ؟
ام هل له من حِمام الموت من راقِ
قد رجلوني ومارجلت من شعثٍ
والبسوني ثياباً غير اخلاق
ورفعوني وقالوا ايما رجلٍ
وادرجوني كأني طيّ مخراقِ
وارسلوا فتية من خيرهم حسباً
ليسندوا في ضريح الترب أطباقي
هون عليك ولاتولع باشفاق
فانما مالنا للوارث الباقي
كأنني قد رماني الدهر عن عُرُضٍ
بنافذات بلا ريش وافواقِ

الهوامش

١ ـ نيكلسون : تاريخ أدب العرب ١٩٠٧ مقدمة ص ١١ .
٢ ـ تنيسون : مذكرات ، ١ ، ص ١٩٥ .
٣ ـ الأغاني لأبي فرج الأصفهاني ١٧ / ١٣٠ / تح البجاوي .
٤ ـ هذا ردٌ واضح لما ذهب اليه نولدكه ومارجليوث وتابعهما طه حسين .
٥ ـ المفضل الضبي . المفضليات / ٧٦٥ (ليال) .
٦ ـ المفضل الضبي : المفضليات / ٧٨٦ (ليال) .
٧ ـ المسيب بن علي : انظر المفضليات / ٩٦ . ٨ ـ المزرد ، المفضليات / ١٧٩ .
٩ ـ الفهرست ص ٧٤ .
١٠ ـ يشير الى قصيدته التي يقول فيها :

وَهَبَ القصائدَ في النوابغ إذ مَضَوْا
وأبو يزيدَ وذو القروح وجرول
والفحلُ علقمة الذي كانت له
حُلَلُ الملوك كلامُه لاينحل
واخو بني قيس وهُنّ قَتَلْنَه
ومُهلهلُ الشعراء ذاك الأول

والاعشيان كلاهما ومرقّش
واخو قضاعة قوله يتمثّل
واخو بني أسدٍ عَبيدُ إذ مضى
وأبو دُؤاد قوله يتمثّل
وابنا ابي سُلمى زهيرٌ وابنه
وابن الفُريعةِ حين جَدَّ القول
والجعفري وكان بشر قبله
ولي من قصائده الكتاب المجمل

النوابغ : أراد النابغتين نابغة بن ذبيان والنابغة الجعدي وأبو يزيد :
المخبل وذو القروح : امرؤ القيس . جرول : الحطيئة [المراجع] .

ولقد وَرِثتُ لآل أوسٍ منطقاً
كالسمِّ خالطَ جانبيه الحنظل
والحارثيُّ أخو الحماس ورثته
صدعاً كما صَدَعِ الصَّفاةَ المِعولُ

*

١ - المقطع على ص ٢٠٠ - ٢٠١ من النقائض .
١٠ - كتاب الأغاني ١٦ / ١٢١ .
١١ - المعلقات :
كتب جونز عن المعلقات أو القصائد السبع الجاهلية ١٧٨٢ لندن .
وكتب هارتمان عن المعلقات ووصفها بأنها القصائد النيرة المشرقة ١٨٠١ مونستر .
وترجم كوزان عدة معلقات الى اللغة الفرنسية ١٨٤٧ باريس
وترجم ارنولد المعلقات السبع الى اللاتينية ١٨٩٠ لايبزك
ترجم فولف المعلقات السبع الى اللغة الالمانية ١٨٥٧ روتويل
كتب نولدكه عن خمس معلقات مع ترجمتها وشرحها ١٩٠٠ فينا
كتب آبل عن المعلقات السبع ١٨٩١ برلين
كتب بلنت وسكاون عن المعلقات السبع ١٩٠٣ لندن
كتب آربري عن المعلقات السبع ١٩٥٧ نيويورك
المعلقات العشر نشرها احمد بن الأمين الشنقيطي ١٩١١ القاهرة .
المعلقات السبع ١٣٦٨ القاهرة .
طبعت عدة مرات في مصر والهند وترجمت الى الفارسية والهندوستانية وترجمت في دلهي ١٩٠٥ والى التركية استنبول ١٩٠٥ وطبعة أخرى ١٩٤٣ .
ونشرت المعلقات مفردة وطبعت ترجماتها اكثر من ثلاثين ترجمة [المراجع] .
١٤ - المفضليات : طبعها توربكه ١٨٨٥ لايبزك
طبعت في القاهرة ١٩٠٦ ، ١٩٢٦ ، ١٩٥٢ ، ١٩٦٤ .
الشروح : شرح محمد بن القاسم الأنباري
طبع في استانبول ١٣٠٨ .
حققه ليال من ترجمة الى اللغة الانكليزية ١٩١٨ - ١٩٢١ .
واعدّ بيفان فهارسه ١٩٢٤ .
شرح التبريزي :
حققه فخر الدين قباوة دمشق ١٩٦٨ - ١٩٧١ [المراجع] .
١٥ - الاصمعيات :
حققها الوارد ١٩٠٢ فينا .
واعاد تحقيقها احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون ١٩٥٢ ، ١٩٦٤ [المراجع] .
١٦ - وجرى فيما بعد جمع بعض دواوين الشعراء المذكورين في المفضليات بفضل جهود الباحثين ، وجامعي الدواوين .
١٧ - المفضل الضبي . المفضليات ٢٢٥ - ٢٤٥ .
١٨ - المفضل الضبي ، المفضليات ٤٤٣ - ٤٤٥ .
١٩ - المفضل الضبي ، المفضليات ٤٥١ - ٤٥٤ .
٢٠ - المفضل الضبي ، المفضليات ٦٠٠ - ٦٠٢ .
ملاحظة :
عنوان المحاضرة باللغة الانكليزية :

Some Aspects of Ancient Arabic Poetry as Illustrated by a little—known anthology By Sir Charles J.Lyall.

الأنماط التحويلية
فـي
الجملة الاستفهامية العربية

دراسـة

د . سمير شريف ستيتية

جامعة اليرموك / اربد ـ الأردن

تعريف الاستفهام ـ حذف أداته :

الاستفهام ، في حقيقته الدلالية ، طلب العلم بمضمون شيء لم يكن معلوماً من قبل . ولكنه ، في حقيقته التركيبية ، تحويل تركيب اخباري الى استفسار ، باستعمال أدوات خاصة ، وتنغيم معين ، أو الاكتفاء بالتنغيم أحياناً . وانما فصلنا بين المفهومين الدلالي والتركيبي للاستفهام ، من أجل ابراز حقيقته التركيبية التي تلتبس أحياناً بحقيقته الدلالية . وقد يعرّف الاستفهام أحياناً تعريفاً دلالياً محضاً ، دون النظر الى ماهيته التركيبية ، كقول بعضهم : « الاستفهام استعلام ما في ضمير المخاطب . وقيل : هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن »[1] . وقد يعرّف أحياناً تعريفاً يمزج بين بعض خصائصه الدلالية ، وبعض سماته التركيبية ، كقول بعضهم : « الاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً بأداة خاصة »[2] .

تستعمل اللغات المختلفة ، ومن ضمنها العربية ، أدوات خاصة للاستفهام ، حتى انه يمكن القول ان استخدام أدوات معينة للاستفهام ، يشكّل جزءاً أساسياً في عملية تحويل التركيب من صيغته الاخبارية ، الى صيغته الاستفهامية ، وذلك على نحو ماترى في الشكل التالي :

[illegible]

قبل أن ندخل في تفصيل عمليات التحويل المتعلقة بالجملة الاستفهامية ، نودّ أن نبين أن ادخال احدى أدوات الاستفهام على التركيب التقريري الاخباري ، لايكفي وحده في المستوى المنطوق من اللغة ، بل لابد من التنغيم الى جانب ذلك . لكننا لاننكر مع هذا ، أن أداة الاستفهام جزء رئيس من التركيب ، في معظم المواطن ، على نحو ماسنبينّ . وعلى كل حال ، فان التنغيم أرسخ قاعدة ، وأثبت ركناً من بعض الأدوات ، ففي العربية قد تسقط همزة الاستفهام استغناء

بالتنغيم ، وقد قال الأخفش الأوسط (ت ٢١٠ هـ) بجواز حذفها ، وجعل من ذلك قوله تعالى : « وتلك نعمة تمنّها عليّ أن عبّدت بني اسرائيل »[٣] ، كأنما قال : أو تلك نعمة .. ؟ وقال ابن مالك مؤيداً الأخفش فيما ذهب اليه : « وأقوى الاحتجاج على ماذهب اليه قول رسول الله (ﷺ) لجبريل (عليه السلام) : وان زنى ، وان سرق ؟ فقال : وان زنى ، وان سرق ، أراد : أو أن زنى ، وان سرق ؟ »[٤] وذهب ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) أيضاً الى جواز حذف همزة الاستفهام ، وجعل من ذلك أبياتاً من الشعر ، نذكر منها قول عمر بن أبي ربيعة :

ثم قالوا : تحبها ؟ قلت : بهراً
عدد الرمل والحصى والتراب

قال ابن هشام : « قيل : أراد أتحبها ؟ » وأردف بقول المتنبي :

أحيا ، وأيسر ماقاسيت ماقتلا
والبين جار على ضعفي ، وماعدلا

ثم قال : « أحيا فعل مضارع ، والأصل : أأحيا ؟ فحذف همزة الاستفهام »[٥] .

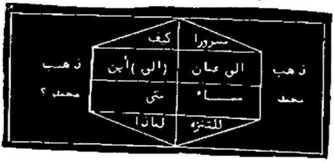
ويجوز حذف (هل) استغناء بالتنغيم ، ذلك أنهم عندما ذكروا الفروق بين همزة الاستفهام ، و (هل) لم يذكروا تميّز الهمزة بجواز حذفها[٦] . ولايوجد دليل يؤيد زعم من ذهب الى خلاف ذلك[٧] . وكيف لايجوز أن تحذف (هل) اذا علمنا أنها ترد للتصديق ، شأنها في ذلك شأن الهمزة ، وانما يجوز حذف همزة الاستفهام عندما ترد للتصديق ، دون التصور . والتصديق هو ادراك النسبة ، تقول : « أقدم محمد ؟ » ، و « هل قدم محمد ؟ » ، فأنت بذلك تسأل عن قدوم محمد ، وتريد تصديقاً للخبر أو نقيضه ، فهذا هو التصديق . وأما التصور ، فان حقيقته تظهر لك اذا سألت فقلت : « هل قدم محمد أو عليّ ؟ » فأنت تسلّم بحصول القدوم ، وان كنت لاتدري على وجه اليقين من الذي قدم ، أهو محمد أم عليّ ، وتتميز همزة الاستفهام ، و (هل) ، في أنهما تجيئان للتصديق والتصور ، مع فارق واحد ، وهو أن الهمزة تستعمل في التصديق الايجابي (المثبت) ، والتصديق السلبي (المنفي) ، فتقول : أقرأت الكتاب ؟ وألم تقرأ الكتاب ؟ بينما تستعمل (هل) في التصديق الايجابي ، فتقول : هل جاء المدعوون في الموعد المحدد ؟ بينما لايجوز أن تقول : هل لم يحضر أخوك ؟ ومادامت همزة الاستفهام ، و (هل) تستويان في أنهما تستعملان للتصديق ، ومادام أنه يجوز أن تحذف أداة الاستفهام الدالة على التصديق ، فان حذف (هل) جائز جواز حذف الهمزة .

قلنا انه يجوز حذف همزة الاستفهام ، و (هل) استغناء بالتنغيم ، وذلك حين تستعملان للتصديق ، دون التصور . أما حين تستعملان للتصور ، فانه لايجوز حذفهما ، لأن التنغيم لايكون وحده كفؤاً للتصور ، فلا يجوز أن تقول ، وأنت تريد التصديق ، « قرأت كتاباً أم جريدة ؟ » .

ونظراً لأن أدوات الاستفهام الأخرى ، غير الهمزة و (هل) ، تستعمل للتصور دون التصديق ، ونظراً لأن التنغيم لايؤدي وظيفة التصور كما يؤدي وظيفة التصديق ، فان حذف أي من تلك الأدوات غير جائز . وبيان ذلك ، أن التنغيم ، وان كانت له قيمة دلالية من نوع مافي العربية ، وفي اللغات الأخرى غير النغمية ، فانه لايؤدي الدلالة المعجمية التي تؤديها أدوات الاستفهام العربية التالية : (متى - كيف - لماذا - أين - ماذا - كم - أيّ) . ولكن قد يحدث مثل ذلك في اللغات التي تسمى باللغات النغمية Tone Languages ، لأن تغيير النغمة فيها كاف لاحداث دلالة معجمية جديدة ، أي أنه كاف لاحداث تحويل في التركيب من صيغة الى أخرى . وقد أفاض في بيان ذلك وشرحه أستاذنا العلامة البروفسور Pike في كتابه القيّم Tone Languages .

ان حذف أداة الاستفهام الدالة على التصديق ، وعدم حذفها حين تدل على التصور ، أمر مرتبط بالناحية الدلالية لهذه الأدوات . وهناك سبب آخر لعدم جواز حذف هذه الأدوات من التراكيب ، وهو سبب تركيبي ، ذلك أن الجملة الخبرية تعدّ جملة حاضنة Matrix Sentence للشيء الذي تستخدم هذه الأدوات في السؤال عنه ، سواء أكان زماناً ، أم مكاناً ، أم كيفية ، أم سبباً . وبما أن هذه الأدوات تستخدم للسؤال عن المضمون

المحتضَن (بفتح الضاد) ، لاعن الجملة الحاضنة ، فان حذف أداة الاستفهام لايمكن أن يحدث أي تحويل في الجملة الخبرية الحاضنة ، اي أنه لايمكن ان يجعلها جملة استفهامية ، وذلك على نحو ماترى في الشكل التالي :



ففي قولك : « ذهب محمد الى عمان » جملة خبرية حاضنة ، هي : « ذهب محمد » وشبه الجملة المحتضَن « الى عمان » . وبسبب قبول الجملة الخبرية احتضان شبه الجملة ، فقد اصبح لدينا جملة تحويلية جديدة ، يفسرها القانون الذي سمّاه العلّامة تشوسكي بالنحو المحدود Finite state grammar[8] ، ومؤداه أنه يمكن توليد عدد محدود من الجمل ، بزيادات تضاف الى الجملة النواة Kernel Sentence . فالجملة النواة في هذا التركيب هي « ذهب محمد » ، ثم زيدت عليها الفضلة المتمثلة في شبه الجملة « الى عمان » ، أو الهيئة المتمثلة في الحال « مسروراً » ، أو الظرف « مساء » ، أو شبه الجملة المبين للسبب « للتنزه » . واذا نظرنا في الجمل التحويلية الاستفهامية :

الى أين ذهب محمد ؟

كيف ذهب محمد ؟

متى ذهب محمد ؟

لماذا ذهب محمد ؟

لم يعد بامكاننا أن نقول ان أدوات الاستفهام في هذه الجمل أصبحت فضلة ، بل هي الآن عدة ، وجزء أساس من كل تركيب ، ولذلك لايجوز حذفها ، بغض النظر عن أن وجود الزمان والمكان ، والهيئة ، والسبب ، في الجمل الاخبارية ، ليس أساساً ولاعمدة في صحة تلك التراكيب ، وان كنا لاننكر ، ولا أحد ينكر ، أنها بيان لمعلومات أخرى في تلك التراكيب ؛ معلومات تتعلق بالزمان ، والمكان ، والهيئة ، والسبب ، وجودها يضيف أشياء جديدة الى الجملة النواة . وعليه ، لايمكن حذف احدى أدوات الاستفهام السابقة ، مع بقاء الجملة تحويلية استفهامية . بل ان الجملة ستعود جملة اخبارية ، كما هي في الأصل قبل دخول أداة الاستفهام عليها . وليس الأمر كذلك بالضرورة ، عند حذف همزة الاستفهام ، و (هل) عند حذفهما ، وهما تدلان على التصديق .

وهناك سبب ثالث يحول دون حذف أدوات الاستفهام الدالة على الزمان ، والمكان ، والهيئة ، والسبب ، من الجمل الاستفهامية السابقة ، وهو أن البنية العميقة Deep structure للتركيب الاستفهامي ، ونظيره الاخباري المطابق بنية عميقة واحدة ، فاذا نظرنا في التركيب التالي : « أنجز العاملون عملهم مساء السبت » ، وجدنا بنيته العميقة مكونة من :

١ ـ أنجز العاملون عملهم .

٢ ـ العمل تم انجازه مساء السبت .

واذا نظرنا في الجملة التحويلية الاستفهامية : « متى أنجز العاملون عملهم ؟ » (وهي النظير المطابق للجملة الخبرية : أنجز العاملون عملهم مساء السبت » ، وجدنا بنيته العميقة مكونة من :

١ ـ أنجز العاملون عملهم .

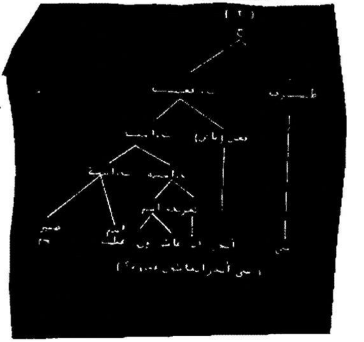
٢ ـ العمل منجز في وقت ما (هو في الجملة الاخبارية مساء السبت) .

لكننا اذا حذفنا اسم الاستفهام (متى) ، حتى مع ابقاء التنغيم تنغيماً أو استفهامياً ، أصبح لهذه الجملة بنية عميقة هي : أنجز العاملون عملهم ، فلم يعد هذا التركيب نظيراً مطابقاً للتركيب الاخباري « أنجز العاملون عملهم مساء السبت » ، ولايجوز بالتالي أن يستعمل التركيب الاستفهامي للسؤال عن الزمن الوارد ذكره في الجملة الاخبارية ، لأن الجملة التقريرية الاخبارية فيها ذكر لوقت الانجاز ، بينما لايوجد استفسار عن وقت الانجاز في الجملة الاستفهامية . ومادام الأمر كذلك ، فالبنية العميقة لكل منهما مختلفة عن الأخرى . وانما كان ذلك كذلك ، بسبب حذف أداة الاستفهام (متى) من الجملة الاستفهامية .

وملخص القول في هذه القضية ، أن حذف أدوات الاستفهام من الجمل الاستفهامية السابقة ، يجعل البنية العميقة لكل منها ، مختلفة تماماً عن البنية العميقة للجملة التي كانت في الأصل نظيراً مطابقاً لها .

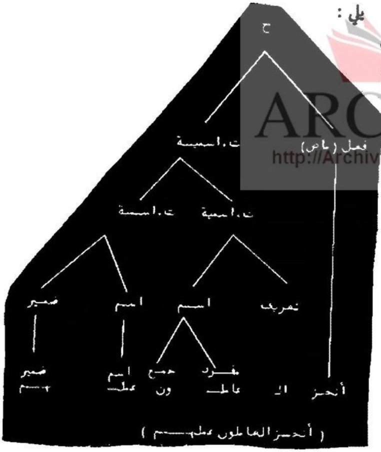
هذا ، وسيكون تحليل الجملتين ، الاخبارية : « أنجز العاملون عملهم مساء السبت » والاستفهامية : « متى أنجز العاملون عملهم ؟ » على النحو التالي :



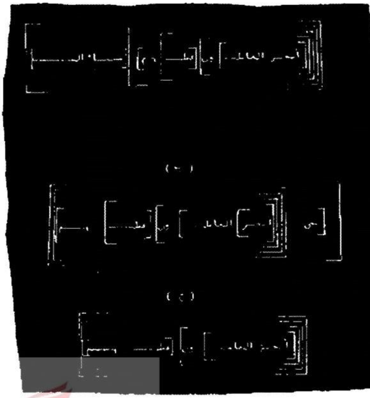


وبمقارنة المشجّرين السابقين يتبين لنا أن من الفروق بين التركيبين ، الاخباري « أنجز العاملون عملهم مساء السبت » ، والاستفهامي « متى أنجز العاملون عملهم ؟ » أن رأس الجملة الاخبارية فعل اخباري هو (أنجز) ، وأن التركيبة الظرفية فيها فضلة ، كما وضحنا من قبل ، بينما يكون اسم الاستفهام الدال على الظرفية هو رأس الجملة الاستفهامية . وهذان نمطان متغايران في العربية ، وان كانت لهما أطر دلالية مشتركة ، بل وان كانت بنيتهما العميقة واحدة . وهذا في حقيقته مرتبط بمبدأ « الموضع » Topicalization الذي تحول النظرية التوليدية التحويلية تفسيره في اطار العمليات والأنماط التحويلية التي تتم في التراكيب المختلفة .

أما تحليل الجملة عند حذف أداة الاستفهام منها فيكون كما يلي :



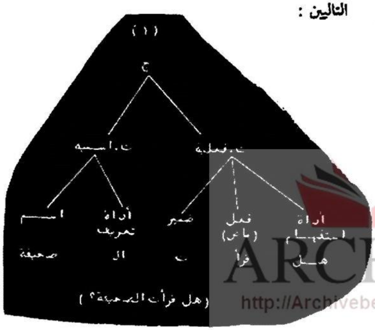
وهو نمط ثالث من أنماط التركيب العربي ، غير النمطين السابقين . وهذه الأنماط الثلاثة موضحة في الأشكال التالية التي تجسّد الفروق بينها :

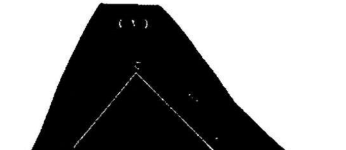


توضح التحليلات السابقة مايلي :

١ ـ ان وجود الظرف في الجملة الخبرية : « أنجز العاملون عملهم مساء السبت » هو الذي استدعى ورود اسم الاستفهام الدال على الظرفية « متى » في الجملة التحويلية الاستفهامية . وهذا يؤكد ماقلناه من أن البنية العميقة لهاتين الجملتين واحدة ، بمعنى أنه لايوجد لكل منهما بنية عميقة مختلفة احداهما عن الأخرى . وكان بعض علماء اللغة قد أشاروا الى مثل هذه الحقيقة ، نذكر منهم العالمين الشهيرين Paul Postal و Jerrold Katz[9] .

٢ ـ ان سقوط اسم الاستفهام الدال على ظرف الزمان من التركيب التالي : « متى أنجز العاملون عملهم ؟ » قد حوّل التركيب من صيغته الاستفهامية ، الى صيغة اخبارية « انجز العاملون عملهم » بصورة جعلت البنية العميقة لكل واحد من التركيبين مختلفة تماماً عن البنية العميقة للتركيب الآخر . ومن الضروري أن ننتبه الى أن شيئاً من ذلك لايحدث عند حذف همزة الاستفهام ، و (هل) ، من الجمل التحويلية الاستفهامية المصدرة باحدى هاتين الأداتين ، اذ تبقى البنية العميقة للتركيب الاستفهامي ، بعد حذف الهمزة ، أو (هل) ، كما هي قبل حذف الأداة . فاذا نظرنا في التركيب التالي : « هل قرأت الصحيفة ؟ » وجدنا بنيته الدلالية ، هي ذات البنية الدلالية عند حذف (هل) منه : « قرأت الصحيفة ؟ » بمعنى أن اسقاط أداة الاستفهام لم يغير شيئاً من حقيقة التركيب ، كما ان تحليل التركيبين يبقىٰ واحداً ، وذلك على نحو ماهو مبيّن في المشجرين التاليين :





وملخص القول في هذه القضية ، أن حذف أداة الاستفهام مقصور على أداتي الاستفهام الهمزة و (هل) الدالتين على التصديق ، دون الأدوات الأخرى ، وذلك لأن التصديق يمكن ان يظل متضمناً في الجملة بعد حذف الهمزة ، و (هل) .

وثمة سبب رابع يمنع حذف أسماء الاستفهام الدالة على الزمان ، أو المكان ، أو السبب ، أو الهيئة ، من التراكيب السابقة ، وهو سبب مرتبط بتعلق هذه الأسماء في الجملة التحويلية الاستفهامية ، فان أسماء الاستفهام تلك ، تتعلق تعلقاً مباشراً بالاسم فقط ، أو بالفعل فقط ، ولكنها لاتتعلق بركني الاسناد معاً ، تعلقاً مباشراً . أما تعلقها بالاسم فمثل : متى الساعة ؟ أين الرجال الأوفياء ؟ ما القول في الأدعياء ؟ لماذا الكذب ؟ كيف حالك ؟ وأما تعلقها بالفعل تعلقاً مباشراً ، فمثل قولك : متى يكون الظلم عدلاً ؟ أين يكون الظلم عدلاً ؟

قد يقال : ان تعلق أسماء الاستفهام هذه بالاسم انما هو تعلق ظاهري ، أي أنه في البنية السطحية فقط ، يدلك على ذلك أن مقابلة البنى السطحية بالبنى الدلالية ، قد يوضح لنا وجود فعل محذوف في البنية السطحية ، وذلك على نحو ماهو مبين في القائمة التالية :

البنية الدلالية	البنية السطحية
كيف (يكون حالك) ؟	كيف حالك ؟
متى (يأتي) نصر الله ؟	متى نصر الله ؟
أين (يوجد) الكتاب ؟	أين الكتاب ؟
أي الرجال (يكون) هؤلاء ؟	أي الرجال هؤلاء ؟
ما (يكون) السبب في ذلك ؟	ما السبب في ذلك ؟
من (يكون) الرجل	من الرجل ؟

وهذا قول صحيح ، لكنه لاينقض الحقيقة التي وضحناها ، والتي تقول ان تعلق أسماء الاستفهام في التراكيب السابقة ، انما هو ارتباط بأحد ركني الاسناد ، لابهما جميعاً . ومن الضروري أن تشير الى أننا نستعمل هنا مصطلح « التعلق » بالمعنى المستعمل في الدراسات اللغوية الحديثة ، بغض النظر عن اتفاقه أحياناً ، وعدم اتفاقه أحياناً أخرى ، مع المعنى الوارد في كتب التراث النحوي القديم .

وعلى كل حال ، فقد أدى تعلق هذه الأدوات تعلقاً مباشراً بأحد ركني الاسناد ، كما هو في التراكيب المذكورة أعلاه ، الى عدم جواز حذفها ، اذا أردنا بقاء التركيب استفهامياً . وهذا يعني أن تعلقها بأحد ركني الاسناد تعلقاً مباشراً ، جعلها ركنا من أركان التركيب .

والذي يدلك على أن هذه الأسماء تتعلق تعلقاً مباشراً بأحد ركني الاسناد فقط ، لابهما جميعاً ، هو أنك اذا أنشأت تعلّقها بركني الاسناد جميعاً ، اختلّ التركيب ، فلا تقول :

* متى الظلم عدل ؟
* أين الظلم عدل ؟
* كيف الظلم عدل ؟

(تشير النجمة * على يمين التركيب الى ان التركيب غير مقبول نحوياً) .

توضح الأشكال التالية حقيقة هذا التعلق :



وانما كانت هذه التراكيب غير صحيحة ، لأن ركنين الاسناد موجودان في الجملة ، واقحام هذه الأدوات يؤدي الى ايجاد ركن جديد ، بجانب ركنين أصليين أصيلين . وهذا يؤدي الى مايمكن ان يسمى بتضارب الأركان الاسنادية Attributive essentials conflict ولايزول هذا التضارب الا بازالة أحد ركني الاسناد ، كأن تقول : متى العدل ؟ أين الظلم ؟ أين العدل ؟ كيف الظلم ؟ كيف العدل ؟ وهلم جرا . وفي هذه الحال ، فانك تحل اسم الاستفهام محل ركن اسنادي ، ليصبح هو نفسه ركناً ، وبذلك لايجوز حذفه . وانما كان ذلك كذلك ، لأن ركني

الجملة أساسيان في بنائها ، وبدونها لاتكون الجملة جملة .

حقاً ، قد يحذف الخبر ، وهو أحد ركني الاسناد ، اذا دلّ على الخبر المحذوف دالّ ، كما نص على ذلك النحاة ، ويكون الحذف جوازاً او وجوباً ، أما جوازاً ، فانه يحذف اذا كان معلوماً ، كقولك : « خرجت فاذا صديقي » ، أي منتظر ، وكقوله تعالى : ﴿ أكلهادائم ، وظلّها ﴾[10] ، أي كذلك . ويجب حذف الخبر في أربعة مواطن هي :

١ ـ اذا كان المبتدأ صريحاً في القسم ، نحو : « لعمرك لأقومنّ » ، اذ تكون البنية العميقة لهذا التركيب : « لعمرك قسمي لأقومنّ » . وانما وجب حذفه هنا ، لأن جواب القسم المبدوء بلام القسم ، قد سدّ مسدّه .

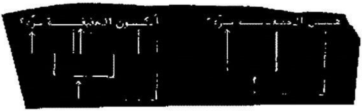
٢ ـ اذا كان المبتدأ معطوفاً عليه اسم بواو هي نص في المعية ، نحو : « كل رجل وعمله » . فالبنية العميقة لهذا التركيب هي : « كل رجل وعمله مقترنان » .

٣ ـ اذا كان الخبر كونا مطلقاً ، والمبتدأ بعد (لولا) ، نحو : « لولا العلماء لهلك العوّام » . والأصل الدلالي لذلك كما يلي : « لولا العلماء موجودون لهلك العوام » .

٤ ـ اذا أغنى عن الخبر حال لاتصح ان تكون خبراً ، نحو : « مدحي العالم عاملاً » ، ونحو قول النبي عليه صلوات الله وسلامه : « أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد » . وتقدير البنيتين الدلاليتين لهذين التركيبين على النحو التالي : « مدحي العالم اذا كان عاملاً » ، و « أقرب مايكون العبد من ربه موضعه وهو ساجد » .

وهكذا ، يتبين لك أن حذف الخبر يرد في التراكيب العربية ، اذا قام غيره مقامه . ومثل هذا الشرط غير متوافر في التراكيب التي ترد فيها أسماء الاستفهام أخباراً ، فلذلك لايجوز حذفها .

هذا الذي وضحناه عن حقيقة الدور الذي تمثله أسماء الاستفهام في الجملة ، لانجد له نظيراً في الهمزة و (هل) ، عندما تستعملان للتصديق . ان هاتين الأداتين ، وهما تستعملان للتصديق ، تتعلقان بركني الاسناد جميعاً ، تعلقاً مباشراً ، لابأحدهما دون الآخر ، وذلك على نقيض أدوات الاستفهام الأخرى . فاذا نظرنا في الجملتين التاليتين وجدنا أداتي الاستفهام ، الهمزة و (هل) ، متعلقتين بركني الاسناد جميعاً . ومادام هذا التعلق صحيحاً من الناحية النحوية ، فقد انتفى أن تكون أي من هاتين الأداتين ، ركنا من أركان التركيب . واذ كان ذلك كذلك ، فقد جاز حذف هاتين الأداتين ، وتبقى مع ذلك صيغة السؤال قائمة . يوضح الشكلان التاليان حقيقة ارتباط الهمزة و (هل) وتعلقهما بأركان الاسناد :



تتخذ مسألة التعلق ، على النحو الذي وضحناه ، بعداً ذا أهمية بالغة في مختلف النظريات اللغوية ، قديمها وحديثها . وقد كان للشيخ عبدالقاهر الجرجاني نظرات ثاقبة ، وآراء سديدة ، في توضيح مفهوم التعلق . وسنعود اليه بشيء من التفصيل ، عند الحديث عن التقدم والتأخير في التركيب الاستفهامي . وسنعالج هنا ، باختصار شديد ، قضية التعلق ، كما هي في نظريتي القوالب Tagmemic Theory والنحو النظامي Systemic Linguistics ، بعد ان فرغنا من مناقشتها في التوليدية التحويلية . فالمناقشة التالية تدور حول مسألة حذف أداة الاستفهام ، في ضوء هاتين النظريتين :

أما العلامة البروفوسور Kenneth Pike ، وهو مؤسس النظرية الأولى ، فيسمي التعلق بالتماسك Cohesion ، ويرى أن الجملة « قالب » ، وأن كل كلمة فيها لابد أن تشغل أربع خانات ، وهي :

١ ـ الرتبة Slot التي تشغلها الكلمة في التركيب . فقد تشغل حيّز الابتداء Subject ، أو حيّز الخبر Predicate ، أو حيّز الفضلة Adjunct .

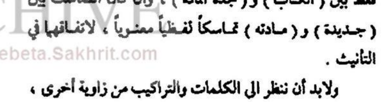
٢ ـ الدور Role ، وهو الوظيفة الناجمة عن اشغال الحيّز

السابق ، وذلك كأن يكون المبتدأ فاعلاً ، كما في : « محمد جاء » ، أو أن يكون مجرد عنصر Item للاخبار ، كما في « السيارة جديدة » ، وكأن يكون المبتدأ مصدراً مؤولاً ، كما في « أن تستيقظ مبكراً خير لك » ، وكأن يكون الخبر جملة أو شبه جملة ، وكأن تكون « الفضلة » فيها مفعولاً ، أو حالاً ، او تمييزاً ، أو غير ذلك مما هو من بابه .

٣ ـ الصنف Class ، وذلك كأن يكون المبتدأ اسماً صريحاً ، أو ضميراً ، أو اسم اشارة .

٤ ـ التماسك Cohesion ، وهو محصلة وقوع الكلمة في الخانات السابقة . فقد يكون التماسك لفظياً ومعنوياً في وقت واحد ، كقولك : « الكتاب جديد » . فقد وقع التماسك المعنوي بين هاتين الكلمتين باتحاد المبتدأ والخبر ، أي اتحادهما من حيث انهما كذلك . ووقع التماسك اللفظي بينهما ، باتفاقهما في التذكير اللفظي . وقد يكون التماسك معنوياً لا لفظياً ، وذلك كما في : « الكتاب جديدة مادته » ، اذ حصل التماسك المعنوي فقط بين (الكتاب) و (جدة المادة) ، وان كان التماسك بين (جديدة) و (مادته) تماسكاً لفظياً معنوياً ، لاتفاقهما في التأنيث .

ولابد أن ننظر الى الكلمات والتراكيب من زاوية أخرى ، وهي هل الكلمة عمدة ، فيعبّر عنها ساعتئذ بـ (+) ، أو هل هي فضلة ، فيعبر عنها بـ (∓) . فاذا كانت عمدة ، فان حذفها من شأنه أن يحدث خللاً في عملية التماسك . واذا طبقنا ذلك على أدوات الاستفهام ، في مثل التراكيب التي ناقشناها ، وجدنا أن حذفها غير ممكن ؛ لأنه يزيل عنصر التأليف والتماسك بين مفردات التراكيب . نأخذ مثلاً الجملة التالية : « متى اللقاء القادم ؟ » ، وننظر كيف يتم تحليلها في ضوء نظرية القوالب هذه :



فبحذف اسم الاستفهام (متى) يختل تماسك التركيب ، لأن العلاقة الاخبارية المتبادلة بين (متى) و (اللقاء) ، قد فقدت بسقوط أحد ركنيها ، ولم يعد للتماسك بين المبتدأ (اللقاء) ، وصفته (القادم) من قيمة ، لأنه لايغني وحده في اقامة الجملة .

اما نظرية النحو النظامي ، وهي من أحدث النظريات اللغوية المعاصرة ، فيرى أصحابها أن التركيب يقوم على ثلاثة مستويات هي : الشكل Form والمادة Substance والسياق Situation[11] . وليس السياق في حقيقته الا نوعاً من العلاقة بين الشكل والموقف . وتبعاً لذلك ، فان اختلال أي من هذه المستويات الثلاثة ، سيؤدي الى اختلال التركيب . فاذا نظرنا في الآية الكريمة التالية : ﴿ أيان يوم القيامة ﴾[12] ، تبين لنا أن صيغة السؤال مكونة بالضرورة من اسم الاستفهام (أيان) ، داخلاً على تركيب لاتتم دلالته ، الا بدخول اسم الاستفهام هذا ، وذلك من اجل صحة وجود علاقة بين هذا الأداء ، والموقف الاستفهامي ، أي أن وجود مثل هذه العلاقة لايتم الا بوجود اسم الاستفهام في هذا التركيب . وفي حال سقوطه ، أو اسقاطه ، فان العلاقة بين الشكل والموقف تختل بالضرورة .

بعد الذي وضحناه من جواز حذف أداتي الاستفهام ، الهمزة و (هل) ، وهما تدلان على التصديق ، وعدم جواز حذف الأدوات الدالة على التصور : نودّ أن نبين بعض الحقائق المهمة المتعلقة بالوظيفة الدلالية لحذف هاتين الأداتين ، فنقول : ان حذف هاتين الأداتين من التراكيب الاستفهامية ، لم يكن لمجرد الرغبة في توسعة الاستعمالات اللغوية ، ولا للتخلص من أداة الاستفهام . على أنه يمكننا أن نلحظ الوظيفة الدلالية لحذف هاتين الأداتين ، اذا قارنّا بين الجملتين التاليتين :

هل رأيت الساحر ؟   رأيت الساحر ؟

أما الجملة الاستفهامية الأولى : « هل رأيت الساحر ؟ » فهي من النمط الاستفهامي الذي يسمى النمط المحايد Neutral ، بمعنى أن السائل ليس لديه فكرة مسبقة عن رؤية

المخاطَب (بفتح الطاء) لذلك الساحر ، بينما يوحي التركيب الاستفهامي الثاني « رأيت الساحر ؟ » أن السائل لديه فكرة مسبقة أو معرفة من نوع ما ، حول رؤية المخاطب لذلك الساحر . انه لايريد تأكيداً لخبر رؤية الساحر ، ولكنه يستهجن أو يستنكر أو يستغرب ، أو يعجب . وعليه ، فان تحويل الجملة الاستفهامية ، بحذف أداة الاستفهام (هل) والهمزة ، يعمل على تحويل السؤال الذي سميناه « محايداً » الى سؤال غير محايد . ذلك أن السؤال المحايد لايقتضي معرفة مسبقة بالجواب ، بينما يقتضي حذف أداة الاستفهام مثل هذه المعرفة ، أي أن السؤال لايكون محايداً . وكيف يكون كذلك ، وللسائل معرفة بوقوع الأمر المسؤول عنه ؟ وقد أعجبني وصف أحد العلماء للسؤال المحذوفة أداته ، أي السؤال غير المحايد ، حين قال أنه يعبّر عن قدر من شك لايقتضيه السؤال المحايد[١٣] ، أي السؤال الذي لم تحذف أداته . والمراد بالشك هنا ، الشك بالخبر أو المعرفة المسبقة التي انتهت الى أسماع السائل ، والتي تدفعه الى أن يسأل السؤال بصيغة « السؤال غير المحايد » .

أنماط أخرى من الحذف :

هناك أنماط أخرى من الحذف ، نذكر منها :

أ ـ قد يحذف الفعل الذي تتعلق به همزة الاستفهام ، و (هل) تعلقاً مباشراً ، وساعتئذ ، لابد من تحويل التنغيم ليتوافق مع المعنى الجديد ، وذلك كأن تقول :

هل من عالم فأسأله ؟

هل في الدار من أحد ؟

أمِنْ سؤال ؟

هل لك من تعليق ؟

الأصل الدلالي في التراكيب السابقة : هل (يوجد) عالم فأسأله ؟ هل (يوجد) في الدار أحد ؟ أتريد سؤالاً ؟ هل (يوجد) لك تعليق ؟ وهلم جرا .

ب ـ وقد يحذف السؤال كله ، وذلك كأن تقول : « أين كنتُ ؟ » فقد يكون السؤال رداً على من سألك : « أين كنتَ ؟ » فرددت عليه استنكاراً لسؤاله ، أو استرجاعاً للسؤال : « أين كنتُ ؟ » فالمحذوف هنا سؤال كامل هو : « أتسألني ؟ » لأن الأصل هو : « أتسألني أين كنتُ ؟ » .

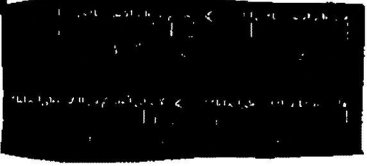
ومثل هذا الحذف قولك : « ماذا أسأل ؟ » فقد يكون هذا رداً على من قال لك : « ماذا تسأل ؟ » ، استنكاراً لسؤاله ، أو استرجاعاً له ، عندما لاتكون قد سمعت السؤال جيداً . وقد يكون قولك : « ماذا أسأل ؟ » رداً على من قال لك : « اسألْ » . والأصل في ردك في الحالة الأولى هو : « أتسألني ماذا أسأل ؟ » فحذفت القسم الأول من السؤال . ويكون التحليل كما هو مبين في المشجّر التالي :



ويشيع في بعض الوظائف اللغوية المعاصرة حذف السؤال كله ، والاكتفاء بما يدل عليه في السياق الاخباري . فقد يستهل احدهم موضوعه قائلاً : « نعم ، تقاس الأمور بنتائجها » ، دون أن يصدّر الموضوع بسؤال . ومعنى ذلك ، أن المتكلم ، أو الكاتب ، قدّر أن أحداً سأله سؤالاً : « هل تقاس الأمور بنتائجها ؟ » فجاء جوابه « نعم ، تقاس الأمور بنتائجها » رداً على هذا السؤال المقدّر . وقد يستهل بعضهم حديثه أو موضوعه قائلاً : « لا . . لا اريد أن احدثكم عن الكذب على العلماء » ، وكأنه تصور أن أحد الناس يسأله : « هل ستحدثنا عن الكذب عن العلماء ؟ » فجاء جوابه : « لا أريد . . » رداً على ذلك . ويمكن أن يعبّر عن هذا رياضياً بما يلي :

ø ⟸ ب + أ

وذلك حين تكون (ب) أداة الجواب (نعم - بلى - لا) ، و (أ) هي الجملة التي تتحد مع الجملة الاستفهامية المحذوفة (هل تقاس الأمور بنتائجها ؟) في البنية العميقة .

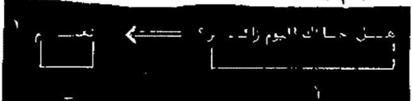


ويمكن تسمية هذا القانون بقانون الاشتمال ، لاشتمال الجواب على سؤال مقدّر . ويمكن اضافته الى قوانين التحويل في التوليدية التحويلية[14] .

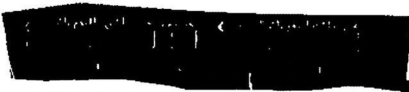
أما التصديق بنعم ، أو عدم التصديق بلا ، للاسئلة التي تصدّر بهمزة الاستفهام أو (هل) ، فيمكن تفسيره بحسب قانون الاحلال ، ويعبر عنه رياضياً كما يلي :

أ ⟸ ب

فعندما يسألك شخص : « هل جاءك اليوم زائر ؟ » تجيبه بنعم أولاً ، مستغنياً باحداهما عن اعادة الجملة ، وبذا تستعيض عن اعادة الجملة بأداة الجواب . والشيء ذاته يقال عن السؤال منفياً . فاذا قال لك قائل : « ألم يأتك زائر اليوم ؟ » قلت : « بلى » اذا كان الأمر قد حدث ، و « نعم » اذا لم يكن كذلك . وهذه الصورة مختلفة تماماً عن سابقتها ، فهناك تحذف السؤال ، وتستعيض عنه بنعم أو لا . وهنا تحذف الجواب ، وتستعيض عنه بنعم أو لا .



واذا كررت صيغة السؤال في الجواب ، مع وجود أداة الجواب (نعم أو لا) ، فقد أصبح هذا نمطاً آخر غير نمط الحذف .



وهذا هو قانون التوسعة . وقد يظن أنه تطبيق لقانون الزيادة ، وليس كذلك في الحقيقة ، لأن الزيادة تقتضي وجود عنصر جديد ، يختلف عن العناصر الأصلية . أما (نعم) ، فليست عنصراً جديداً في الاجابة ، وانما هي اقرار لمضمون الجملة التي بعدها : « جاءني اليوم زائر » . أما أننا أعطيناه الرمز (ب) ، وهو يختلف رياضياً عن الرمز (أ) ، فان ذلك لايقتضي اختلاف الرمزين مضموناً ، بل هو اختلاف ظاهري . والذي يدلك على أن حقيقة كل من (أ) و (ب) متطابقة مع الأخرى ، أنك تكتفي في الجواب بالعنصر (ب) : « نعم » ، دون حاجة الى اعادة العنصر (أ) : « جاءني اليوم زائر » . وسنوضح بعد قليل ، كيف يمكن التعبير عن ذلك رياضياً ، بحيث لايكون هناك لبس بين قانوني الزيادة والتوسعة .

ومن صور الحذف في التركيب الاستفهامي ، المصدر بالهمزة ، أنك اذا استعملت الهمزة فيه للتصور ، دون التصديق ، فقد جاز لك حذف مايقابل المسؤول عنه ، حين يكون له مقابل ، بشرط أن يكون معلوماً للمخاطب المسؤول ، أو أن يكون معلوماً من السياق . ويسمى مايقابل المسؤول عنه بالمعادل . فاذا عرف الشخص الذي تسأله « أفي الدار أبوك ؟ » أنك انما تريد من سؤالك : « أفي الدار أبوك أم في العمل ؟ » فقد جاز لك حذف المعادل ، وهو هنا : « في العمل »[15] .

لكن حذف المعادل غير جائز اذا لم يكن معلوماً للمخاطَب (بفتح الطاء) أو لم يكن معلوماً من السياق . فاذا قلت : « أجرح الجندي ؟ » وأنت تريد من سؤالك : « أجرح أم قتل ؟ » فالسؤال غير صحيح . نعم ، هو صحيح من الناحية

التركيبية المجردة أولاً ، وهو صحيح من حيث انه يستعمل في التصديق دون التصور ثانياً ، لكنه غير صحيح من حيث أنك استعملته للتصور ، وهو لايستعمل الا للتصديق . وقد أسلفنا لك قول أصحاب مدرسة النحو النظامي ، وقولهم هنا مفيد بل صحيح مطلقاً ، عندما ذهبوا الى أن السياق ليس في حقيقته ليس الا ترابطاً بين الشكل والموقف . الشكل هنا هو صيغة السؤال : « أجرح الجندي ؟ » ، والموقف هو موقف السائل الذي يريد أن يعرف هل جرح الجندي أو قتل . واذْ لم يتحد الشكل والموقف جميعاً في اطار وظيفي واحد ، فان السياق الذي تستعمل فيه عبارة « أجرح الجندي ؟ » ليس هو نفس السياق الذي تستعمل فيه الجملة الاستفهامية : « أجرح الجندي أم قتل ؟ » اللهم الا اذا كان الذي تسأله يعرف انك انما تريد من سؤالك : « أجرح الجندي ؟ » مايراد من السؤال : « أجرح الجندي أم قتل ؟ » .

وعلى كل حال ، فان السؤال : « أجرح الجندي أم قتل ؟ » قد حوّل التركيب الأول : « أجرح الجندي ؟ » من التصديق الى التصور ، وحوّله من السؤال عن أمر واحد ، كان هو المجهول الوحيد بالنسبة للسائل ، الى أمرين يستويان في عدم معرفة السائل بهما .

وهكذا ، فان حذف المعادل قد يؤدي الى اختلاف التركيب ، لاختلاف السياق الذي يستعمل فيه ، وقد يحول التركيب والسياق جميعاً ، على نحو مابيّنّ .

ومن صور الحذف في الأساليب الاستفهامية أن يحذف متعلق الاسم ، سواء أقولاً كان أم غير قول[16] . فمن الشواهد التي حذف منها المتعلق الذي ليس قولاً ، قوله تعالى : « يتوارى من القوم من سوء مابشّر به ، أيمسكه على هون أم يدسّه في التراب »[17] . والتقدير : يتوارى من القوم من سوء مابشر به ، يفكر أيمسكه على هون أم يدسه في التراب . وقدّر بعضهم متعلق الاستفهام في هذه الآية بأنه اسم ، كأنه قال : مفكراً أيمسكه . . الى آخره .

وقد ذهب بعضهم الى ان الغالب ان يكون المتعلق المحذوف في القرآن الكريم خاصة ، فعل القول ، ومن أمثلته الآيات الكريمة التالية :

١ ـ « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم ؟ »[18] .

٢ ـ « يوم هم بارزون لايخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار »[19] .

٣ ـ « ويوم يعرض الذين كفروا على النار ، أليس هذا بالحق ؟ »[20] .

٤ ـ « ربنا أخّرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتّبع الرسل ، أو لم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال ؟ »[21] .

٥ ـ « ومن جاء بالسيئة فكبّت وجوههم في النار ، هل تجزون الا ماكنتم تعملون ؟ »[22] .

٦ ـ « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أأذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ؟ »[23] باثبات همزة الاستفهام على قراءة ابن عامر .

والمعنى في كل ذلك على تقدير : « يقال لهم : أكفرتم ؟ » و « يقال لهم : لمن الملك اليوم ؟ » و « يقال لهم : أليس هذا بالحق ؟ »[24] وهلم جرا .

الأنماط التحويلية الناجمة عن الزيادة والتوسعة :

الزيادة والتوسعة نمطان من العمليات التحويلية كما عرفنا . وتتمثل الزيادة في اضافة عنصر جديد لم يكن له وجود أصلاً في التركيب . ويعبّر عن ذلك رياضياً بالصورة المألوفة التالية :

ا ⇐====== ا + ب

وقد يكون هذا التعبير الرياضي ملبساً ، اذ ليس فيه مايشير الى ان العنصر (ب) غير متضمن في العنصر (ا) ، فانه اذا كان متضمناً فيه ، فالقانون قانون توسعة ، لاقانون زيادة . ويمكن توضيح ذلك بالجملة التوليدية : « سافر زيد » ، فان زيادة همزة الاستفهام عليها ، يجعلها جملة تحويلية : أسافر زيد ؟

ولما لم تكن همزة الاستفهام هذه امتداداً لأحد عنصري الجملة التوليدية ، أي بما أنها ليست متضمنة في أحدهما ، فان وجودها في الجملة الاستفهامية التحويلية ، وجود زيادة ، لاوجود توسعة .

وتتمثل التوسعة في جعل مجال عنصر من عناصر الجملة أكثر اتساعاً مما كان عليه ، قبل التحويل . ويعبّر عن ذلك رياضياً بالصورة المألوفة التالية :

أ ====> أ + ب

وهي الصورة نفسها التي يعبر بها عن قانون الزيادة . ومع أن التوسعة في ظاهرها زيادة ، ولكنها ليست كذلك حقيقة . واذن ، حتى يزول اللبس الناجم عن استعمال صيغة رياضية واحدة ، لابد من تعديل صورة هذين القانونين ، بما يميز أحدهما عن الآخر .

أما قانون الزيادة فنرى أن تكون صيغته الرياضية كما يلي :

أ ====> أ + ب : ب ⊅ أ

« (أ) تتحول الى (أ) + (ب) حيث (ب) غير متضمنة في (أ) » .

وأما قانون التوسعة فنرى أن تكون صيغته واحدة من الصور التالية :

أ ====> أ + ب : ب ⊂ أ

« (أ) تتحول الى (أ) + (ب) حيث (ب) متضمنة في (أ) » .

أو : أ + ب ==== أ + أ + ب

أو : أ + ب ==== أ + ب + ب

فان من شأن هذه الصيغ الثلاث أن تزيل اللبس الناجم عن استعمال صيغة واحدة لقانوني الزيادة والتوسعة .

ومادمنا بصدد النظر في قوانين التحويل ، فلا بأس أن نشير هنا ، الى ان قانوني التضييق والحذف ، يلتبس أحدهما بالآخر كذلك في موضعين : أحدهما عند عدم التفريق بينهما من حيث المضمون ، وثانيهما عند عدم التمييز بينهما من حيث الصيغة ، أي عند استعمال صيغة رياضية واحدة لهذين القانونين ، مع اختلاف حقيقتها من حيث المضمون .

أما قانون الحذف فيشمل حذف أحد عناصر التركيب ، عندما لايكون العنصر المحذوف متضمناً في العنصر الموجود في التركيب . ومثل ذلك حذف الفاعل ، أو المبتدأ ، أو الخبر ، فالفاعل ليس جزءاً من الفعل ، والمبتدأ ليس جزءاً من الخبر ، ولا الخبر جزء من المبتدأ ؛ فحذف أحد هذه العناصر ، انما يكون بحسب قانون الحذف ، لابحسب قانون التضييق .

وأما قانون التضييق فيعني حذف عنصر من التركيب متضمن في العنصر الباقي فيه . وقد يتم تضييق أكثر من عنصر من عناصر التركيب في عنصر واحد ، وذلك مثل : « قال لاحول ولاقوة الا بالله » ، فان الصيغة المنحوتة منهما ، وهي « حوقل » ، تتضمن العنصرين المحذوفين جميعاً ، وهما : « قال » (اذ لاتكون حوقلة دون قول تصدر به) ، و« لاحول ولاقوة الا بالله » . فهذا اذن ، من قانون التضييق ، لاقانون الحذف .

يعبّر عن قانوني الحذف والتضييق عادة بالصيغة الرياضية التالية :

أ + ب ====> أ

أو بالصيغة التالية :

أ + ب ====> ب

ولإزالة اللبس الناجم عن استعمال صيغة رياضية واحدة لهذين القانونين ، فاننا نرى ضرورة تعديل هذه الصيغة ، حتى يكون بالامكان التعبير عن القانونين دون أدنى لبس . والذي نراه أن تكون الصيغة الرياضية لقانون الحذف كما يلي :

أ + ب ====> أ : ب ⊅ أ

« يتحول التركيب المكون من العنصرين (أ) و(ب) الى (أ) ، بحيث لايكون العنصر (ب) متضمناً في (أ) » .

أو كما يلي :

أ + ب ====> ب : أ ⊅ ب

« يتحول التركيب المكون من العنصرين (أ) و (ب) الى (ب) ، بحيث لايكون العنصر (أ) متضمناً في (ب) » .

أما قانون التضييق ، فنرى أن تكون صيغته الرياضية كما يلي :

أ + ب =====> أ : ب ⊂ أ

« يتحول التركيب المكون من العنصرين (أ) و (ب) الى (أ) ، بحيث يكون العنصر (ب) متضمناً في (أ) » .

أو كما يلي :

أ + ب =====> ب : أ ⊂ ب

« يتحول التركيب المكون من العنصرين (أ) و (ب) الى (ب) ، بحيث يكون العنصر (أ) متضمنا في (ب) » .

ونعود الى قانون التوسعة ، فنقول ان بروزه في التراكيب الاستفهامية ، من حيث هي كذلك ، قليل الدوران في اللغة العربية . وربما كانت الآية الكريمة التالية خير دليل على توسعة الاستفهام في العربية : « أتقولون للحق ، لما جاءكم : أسحر هذا ؟ »[25] فالبنية العميقة لهذا التركيب القرآني تتضمن الجمل التوليدية التالية :

١ ـ جاءكم الحق .

٢ ـ قلتم للحق : هذا سحر .

ولما دخل الاستفهام على الجملة التوليدية : « قلتم للحق » ، فقد حولها الى جملة تحويلية استفهامية ، فأصبحت « أتقولون للحق ؟ » وكان من المتوقع أن يكون التركيب في بنيته المنطوقة : « أتقولون للحق لما جاءكم : هذا سحر ؟ » ولكن الاستفهام جاء بصورة موسعة ، حتى أنه امتدّ الى الجملة التوليدية : « هذا سحر » فأصبحت : « أهذا سحر ؟ » ، ثم تغير الموضع ، فأصبحت الجملة هكذا : « أسحر هذا ؟ » .

والذي يدلك على أن الاستفهام في الجملة التحويلية : « أسحر هذا ؟ » هو امتداد للاستفهام في الجملة التحويلية : « أتقولون ؟ » هو أن الاستفهام فيهما واحد ، بمعنى أن السؤال انما كان عن شيء واحد ، وهو السؤال عن قولهم للحق انه سحر . وقد خرج السؤال ، كما هو معلوم ، الى الاستنكار ، فكان استفهاماً انكارياً .

أما الزيادة ، فهي ظاهرة لغوية سائرة في لغات العالم ، مكتوبة وغير مكتوبة . ووجودها في اللغات وجنود سيرورة وشيوع ، سواء أكان من الناحية الصوتية ، أم من الناحية الصرفية ، أم من الناحية التركيبية .

وتشيع الزيادة في الوحدات اللغوية العربية ، صوتية وصرفية وتركيبية . ومع أن الزيادة تؤخذ باعتبار كونها زائدة على الجمل التوليدية ، فانه لايوجد مايمنع من أن تدرس في الجمل التحويلية ، ومن ضمنها الجمل الاستفهامية ، تماماً كما يدرس الحذف في الجملة الاستفهامية ، وهو في الأصل ، يُتناول باعتبار كونه حذفاً من الجملة التوليدية .

تبرز الزيادة في الجملة الاستفهامية في المواطن التالية :

١ ـ زيادة (من) في الجملة الاستفهامية .

٢ ـ زيادة الاستثناء في الجملة الاستفهامية .

٣ ـ زيادة النفي على همزة الاستفهام و (هل) .

وفيما يلي مناقشة لهذه الموضوعات :

١ ـ زيادة (مِنْ) في الجملة الاستفهامية :

تزاد (مِنْ) في الجملة الاستفهامية المصدرة بالهمزة أو (هل) . فقد تسبق الفاعل فتجره لفظاً ، ويبقى فاعلاً في المعنى ، مرفوعاً محلاً . وقد تسبق المفعول به كذلك ، فيبقى مفعولاً في المعنى منصوباً محلاً . وقد تسبق المبتدأ ، ويكون من أمره ماكان من أمر سابقيه .

وقد ذهب النحاة الى ان (من) التي تدخل على الجملة الاستفهامية قد تعني الجنس ، وقد تعني الاستغراق . اما التي تعني الجنس فمثل قولك : هل قام من رجل ؟ أي هل قام رجل ؟ ومثل ذلك قولك : هل رأيت من رجل ؟ وقولك : هل في الدار من رجل ؟ وكقول الشاعرة :

هل عليّ ويحكما اذا عشقت من حرج ؟

وأما التي للاستغراق فمثل قولك : « هل قام من أحد ؟ » ، و « هل رأيت من أحد ؟ » و « هل في الدار من أحد ؟ »[26] .

وهذا الذي ذهبوا اليه مرجوح يمكن نقضه ، ذلك أن

التراكيب التالية تدل على الجنس ، حتى قبل دخول (من) عليها :

هل جاء رجل ؟ هل رأيت رجلاً ؟ هل في الدار رجل ؟

فان كلمة (رجل) في هذه التراكيب ، لاتنفك عن الدلالة على الجنس ، بسبب مجيئها منكرة ؛ والتنكير ، كما هو معروف ، يدل على العموم . والعموم هنا ، عموم الجنس . يضاف الى هذا ، أن التراكيب التالية تدل على الاستغراق ، حتى قبل دخول (من) عليها :

هل جاء أحد ؟ هل رأيت أحداً ؟ هل في الدار أحد ؟

فان كلمة (أحد) في التراكيب السابقة تكتسب من التنكير عموماً يدل على استغراق كل من تنطبق عليه كلمة (أحد) .

ان دخول (من) على الجمل السابقة ، لم يكسبها دلالة الجنس أو الاستغراق ، كما ذهب الى ذلك النحاة . وانما دخلت عليها لمطلق التوكيد . وبيان ذلك أنه لما كانت العربية لغة غير نغمية (أي أن النغمة فيها لاتعمل على تغيير الكلمة الى كلمة أخرى) ، فقد استحدثت عوضاً عن ذلك ، أدوات تكون بديلاً موضوعياً للتوكيد المستفاد من التنغيم . وكانت حروف الزيادة من هذا القبيل ، ومنها بطبيعة الحال ، (من) الداخلة على الجملة الاستفهامية . فحرف الجر الزائد داخلاً على هذه الجملة ، هو بديل للتوكيد المستفاد من التنغيم ، لابديل للتنغيم نفسه .

ولابد أن نذكّر هنا ، أن الزيادة انما هي زيادة في المنطوق على نظيره في البنـ ـميقة أو في البنية الدلالية . وهذا يعني أن نحرج بعض العلماء من أن يصفوا حروف الزيادة في التراكيب القرآنية بأنها زائدة ، انما هو تأثّم في غير اثم ، اذ ان وجود حروف الزيادة لايعني أن ثمة حروفاً زائدة لاقيمة لها . وانما يعني ان هذه الحروف زائدة في ماهو منطوق ، على النظير في البنية العميقة . فحرف الجر (من) في الآية الكريمة التالية : « هل يراكم من أحد »(٢٧) ، انما هو زائد على النظير (غير القرآني) : « هل يراكم أحد » .

٢ ـ زيادة مورفيم الاستثناء في الجملة الاستفهامية :

قد يدخل على التركيب الاستفهامي أحد مورفيمات الاستثناء ، مثل (الاّ) ، و (غير) ، و (سوى) ، فيتحول من تركيب استفهامي ، الى تركيب استفهامي استثنائي ، وهما نمطان متغايران في العربية . لننظر في التراكيب التالية :

١ ـ هل يهلك الا القوم الظالمون ؟

٢ ـ هل سيفوز بالجائزة غير الناجحين ؟

٣ ـ هل يكذب على العلماء غير السفهاء ؟

٤ ـ (فهل ينظرون الا سنّة الأولين)(٢٨) .

لقد وصفنا التراكيب السابقة بأنها تراكيب استفهامية استثنائية . اما انها استفهامية ، فمن حيث واقع بناها السطحية . وأما أنها استثنائية ، فمن حيث ان الفعل فيها واقع بصورتين احداهما صورة سلبية ، وهي تقابل المستثنى منه ، بينما تقابل الصورة الايجابية المستثنى . فاذا نظرنا في الجملة الأولى : « هل يهلك الا القوم الظالمون » تبين لنا أن الفعل فيها واقع بصورتين ، احداهما صورة سلبية ، وهي صورة المستثنى منه : « لايهلك الناس » ، والثانية صورة ايجابية ، وهي صورة المستثنى : « يهلك القوم الظالمون » .

وننظر في العبارة الثانية : « هل سيفوز بالجائزة غير الناجحين ؟ » فنجد البنية العميقة ، قد تضمنت المعنيين التاليين :

أ ـ ان الناجحين سيفوزون بالجائزة .

ب ـ لن يفوز بالجائزة غير الناجحين .

وأما التركيب الثالث : « هل يكذب على العلماء غير السفهاء ؟ » فبنيته العميقة تتضمن :

أ ـ لايكذب الناس على العلماء . ب ـ يكذب السفهاء على العلماء .

وقد يتصور البعض أن (هل) في التراكيب السابقة وأمثالها ، انما هي للنفي . والحق أن النفي مستفاد من اتحاد (هل) ، و (الا) ، في مورفيم مركب . وانما كان اتحادهما مورفيماً مركباً ، رغم اختلاف موقع كل منهما ، لأن وجودهما في التركيب ، يغير الصيغة الاستفهامية الى صيغة أخرى ، تماماً كما لو كان التحويل في التركيب ناشئاً عن مورفيم واحد مفرد . اما الصيغة الاستفهامية الجديدة التي تحول اليها التركيب بوجود

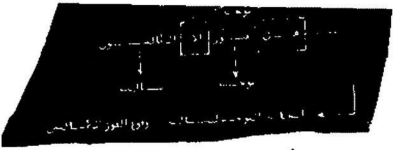
(هل) و (الا) فيه ، فهي الاستفهام السلبي ، أو الاستفهام الاستثنائي ، واقترح تسمية هذا النوع من الاستفهام بالاستفهام المفرّغ ، جرياً على طريقة النحاة في تسمية أحد أقسام الاستثناء بالاستثناء المفرّغ .

لكن ادخال مورفيم الاستثناء ، على الجملة الاستفهامية ، لايجعلها دائماً من هذا القبيل . فان لايجابية الفعل ، أو سلبيته ، ولايجابية المسند اليه ، أو سلبيته ، اثراً في هذا التحويل . ولتوضيح هذه المسألة ، ننظر في بعض التراكيب السابقة ، مرة أخرى ، بشكل مفصل :

أما التركيب الأول : « هل يهلك الا القوم الظالمون » ، فهو مكون من عدد من المورفيمات . فالمورفيم الأول منها سالب ، وهو (هل)[٢٩] . والمورفيم الثاني منها سالب كذلك ، وهو (يهلك) ، لأن الموجب نقيضه وهو (يفوز) . وأما المورفيم الثالث فهو (الا) ، وهو سالب كذلك ، لأنه استثناء ، والاستثناء سلب كما هو معروف . وأما المورفيم الرابع فهو (الظالمون) ، وهو سالب ونقيضه (العادلون) موجب ، بمعنى أنه صفة موجبة . غير أن اتحاد المورفيمين السالبين (هل) و (الا) يولّد مورفيما مركباً موجباً ، كأنه لم يعد لهذين المورفيمين السالبين أي تأثير ، اذا نظر الى كل واحد منهما على حدة . ولذا ، فقد انصرف معنى الجملة الى : « يهلك الظالمون » ، وذلك على نحو مبين في الشكل الآتي :



وهناك دلالة أخرى لهذا التركيب ، غير ايجاب السلب للسالب ، وهي ايجاب الموجب للموجب ، المتمثل في وقوع الفوز للعادلين . فاذا غيرت الفعل السالب (يهلك) ، وجعلته موجباً ، تغير المعنى رأساً على عقب ، وأصبح كما يلي :



وغالباً مايكون هذا التركيب غير ذي دلالة مقبولة ، اذ ان الأعراف والمبادىء والقوانين السماوية وغير السماوية ، تجمع على أنه لافوز للظالم ، بغض النظر عن اختلافها في تحديد ماهية الظلم والظالمين . ولكن هذا التركيب قد يكون ذا دلالة صحيحة من الناحية السيمائية ، وذلك عندما يكون المجال المرجعي Referential Scope لهذا التركيب على هذا النحو ،*أي اذا كان واقع المجتمع كذلك . ويكون مثل هذا التركيب ساعتئذ ، وصفاً لما هو واقع في ذلك المجتمع .

وهناك دلالة أخرى لهذا التركيب ، غير ايجاب الموجب للسالب ، وهي سلب الموجب عن الموجب ، والمتمثل في سلب الفوز عن العادلين . وهو أمر تجمع المبادىء والأعراف الانسانية على رفضه .

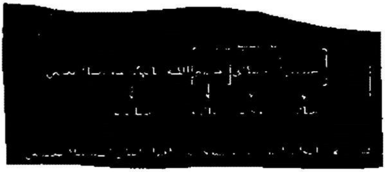
دعنا الآن ننظر في دخول أدوات الاستثناء على الجملة الاستفهامية المصدَّرة بمن ، ومتى ، وكيف . . ومن أجل ذلك لننظر في الأمثلة التالية :

١ ـ من خالق غير الله يأتيكم بماء معين ؟
٢ ـ من أنت غير أعمالك الصالحة ؟
٣ ـ متى يفوز بالجائزة غير العلماء ؟
٤ ـ كيف يفوز بالنصر سوى أهله ؟

ان تركيب الجملة : « من خالق غير الله يأتيكم بماء معين ؟ » يتضمن مايلي :

أ ـ الله يأتيكم بماء معين .
ب ـ لاخالق غير الله .
جـ ـ لاأحد غيره (تعالى) يأتيكم بماء معين .

ويتضمن اقرار اتيان الله بماء معين ماهو مبين في الشكل التالي :



ويتضمن هذا اقرار السالب للسالب ، أي اقرار أن غير الله لايأتي بماء معين . واذا نظرنا في الجملة التالية : « متى يفوز بالجائزة غير العلماء ؟ » وجدنا أن بنيتها العميقة تتضمن مايلي :

أ - يفوز العلماء بالجائزة .

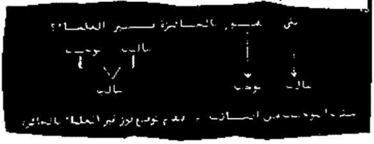
ب - لايتوقع أن يفوز غير العلماء بالجائزة .

هذا اذا كان المقصود استبعاد فوز غير العلماء بالجائزة . أما اذا كان المقصود من ذلك هو مجرد السؤال عن الوقت ، فان البنية العميقة ستتضمن :

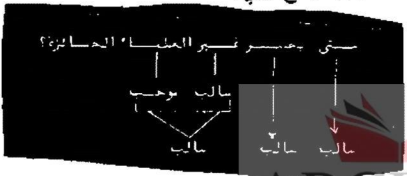
أ - يفوز العلماء بالجائزة عادة .

ب - يتوقع ان يفوز غير العلماء بالجائزة ، في وقت ما (هو محلّ السؤال) . ومعنى ذلك ، أن هذا التركيب الاستفهامي غير محدد الدلالة . ويسمى التركيب الذي له دلالتان فأكثر ، تركيباً غير محدد Ambiguous . وقد درج البعض على ترجمة هذا المصطلح بكلمة غامض . ونظراً لما تشي به هذه الكلمة من دلالة غير مقبولة في العربية ، والمجتمع العربي ، فاني أقترح ترجمة هذا المصطلح بـ (غير محدد) . ونظراً لأن اللفظة الانكليزية Ambiguous تعني في الانكليزية « غامض » كما تعني « غير محدد » سواء بسواء ، فاني اقترح تعميم هذه الترجمة غير الشائعة ، وقد وضّح العلماء حقيقة المصطلح الذي نحن بصدده ، عندما بيّنوا أن الجملة غير المحددة هي الجملة التي يكون لها دلالتان فأكثر . وهل يكون غير المحدد الا كذلك ؟ وهذه هي حقيقة هذا المصطلح عندما يستعمل في الدراسات اللغوية . وهي مختلفة عن حقيقته عندما يستعمل في الدراسات الأدبية مثلاً[٣٠] .

اذا نظرنا في الجملة الاستفهامية : « متى يفوز بالجائزة غير العلماء ؟ » نظرة أخرى ، بحسب عنصري الايجاب والسلب ، انتهينا الى ان حقيقتها تتمثل في : سلب الايجاب عن السالب ، ذلك الذي يظهر في عدم توقع الفوز لغير العلماء . ويظهر في الدلالة مضمون آخر هو وقوع الايجاب للموجب ، أي توقع فوز العلماء بالجائزة .



واذا حولنا الفعل الموجب ليصبح سالباً (يخسر) ، فان التركيب سيصبح كما يلي :



ومعنى ذلك هو : سلب السالب عن السالب ، أي تقرير الموجب للسالب . ويؤدي ذلك الى أن غير العلماء لايخسرون الجائزة . ويؤدي كذلك الى ايجاب السالب للموجب ، أي تقرير الخسارة للعلماء .

٣ - زيادة مورفيم النفي على الهمزة و (هل) :

جاء في اللسان : « ألا حرف استفتاح واستفهام » . وجاء فيه أيضاً : « أما (ألا) التي للعرض ، فمركبة من (لا) وألف الاستفهام . » والذي نراه في هذه المسألة أنه لافرق بين (ألا) التي للعرض ، وتلك التي للتحضيض ، من حيث ان كلا منهما مركبة من همزة الاستفهام و (لا) النافية . يدلك على ذلك أن العرض هو أدنى درجات التحضيض ، وأن التحضيض هو أعلى درجات العرض . وقد بيّن الرماني معاني (ألا) فذكر منها أنها :

(أ) قد تكون للعرض ، نحو قولك : ألا تنزل فتصيب خيراً . ألا تقصدنا فنكرمك .

(ب) قد تكون للتحضيض ، نحو قولك : ألا أكرمت زيداً . ألا عمراً لقيته .

(جـ) قد تكون للتمني ، وتنصب بعدها النكرة بلا تنوين ، كقولك : ألا ماءَ بارداً . وان شئت قلت : ألا ماءَ باردٌ . وحكمها في ذلك حكم (لا) « النافية للجنس » ، قال حسان :

ألا طعان ، ألا فرسان عادية
ألا تجشؤكم عند التنانير(٣١)

أما (هلّا) فانها مركبة من (هل) و (لا) ، وهي للتحضيض ، تقول : هلا أكرمت زيداً ، وهلّا أتيت خيراً من ذلك ؟ وقال الرماني أيضاً : « وهي (هلّا) من الحروف الهوامل ، ومعناها التحضيض ، ولايليها الا الفعل مظهراً أو مضمراً لاختصاصها به ، وهي مركبة من (هل) و (لا) . فاذا اضمرت الفعل قلت : هلّا زيداً ؟ هلّا خيراً من ذلك ؟ أي : هلّا أكرمت زيداً ؟ وهلّا أتيت خيراً من ذلك ؟ تضمر فعلاً تدل عليه الحال المشاهدة »(٣٢) .

وقد ورد أن بعض العرب يقولون : « ألّا أكرمت زيداً ؟ ألّا احسنت الى عمرو ؟ » وليست (ألّا) هذه مركبة من (أن) و (لا) كتلك التي في مثل قولك : أقسمت ألّا أنسى حقي . وانما هي صورة لهجية من صور (هلّا) ، أبدلت فيها الهاء همزة . ويمكن تسمية هذه الظاهرة بالتحقيق ، أي تحقيق الصوت الضعيف ، بتحويله الى نظيره الشديد ، وهي ظاهرة معروفة في علم الأصوات(٣٣) .

الوصف والأخبار بالجملة الاستفهامية :

ذهب بعض النحاة الى ان جملة الوصف لاينبغي أن تكون جملة استفهامية ، وذهبوا الى تأويل الشواهد التي يفهم منها أن جملة الوصف فيها جاءت استفهاماً ، ومن ذلك قول الشاعر :

حتى اذا جنّ الظلام واختلط
جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط؟

فقد قالوا ان جلة : « هل رأيت الذئب قط ؟ » لايجوز ان تكون وصفاً لكلمة (مذق) ، لأنها جملة استفهامية . فالوصف على ماذهبوا اليه ، محذوف قدّروه بـ (مقول فيه) ، فيكون الأصل على هذا : جاءوا بمذق مقول فيه : هل رأيت الذئب قط ؟

أما رفضهم أن تكون جملة الوصف استفهاماً ، فصحيح باعتبار البنية العميقة فقط ، غير صحيح باعتبار البنية السطحية ، ذلك أن الاستفهام لايظهر في البنية العميقة ، بل في البنيتين السطحية والدلالية .

وأما تأويلهم لهذا البيت بأن الوصف هو : « مقول فيه » فغير صحيح ، فالبنية الدلالية لهذا التركيب هي : جاءوا بمذق لونه هل رأيت الذئب قط ؟ وعلى هذا ، فجملة « هل رأيت الذئب قط ؟ » جملة اخبار لاجملة وصف . انها (أي : هذه الجملة) خبر لمبتدأ محذوف تقديره (لونه) . ومهما أتيت بأمثلة من هذا القبيل ، خرجت بها هذا المخرج . دونك الأمثلة التالية :

١ ـ رأيت رجلاً كيف تجد الطاعنين ؟
٢ ـ زرت حديقة كيف الجنة ؟
٣ ـ رأيت خلقا كم عدد الناس في الحشر ؟

فالبنى الدلالية للتراكيب السابقة هي كما يلي :

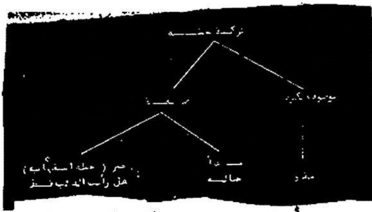
١ ـ رأيت رجلاً حاله كيف تجد الطاعنين .
٢ ـ زرت حديقة جمالها كيف الجنة .
٣ ـ رأيت خلقاً عددهم كم عدد الناس في الحشر .

وهكذا ، فأنت ترى أن جمل الوصف (باعتبار تسمية جمهور النحاة لها) في التراكيب السابقة ، ليست استفهامية باعتبار بناها الدلالية ، ولكنها جمل اخبارية حذف منها المبتدأ في البنية السطحية لكل منها .

وعليه ، فاننا نرى ان معالجة هذا الموضوع ألصق بباب الأخبار بالجملة الاستفهامية ، منها بباب الوصف بالجملة الاستفهامية ، وكان من الجدير أن تعالج هذه المسألة هناك ، لافي الباب الذي عولجت فيه ، لأن حقيقتها غير متضمنة فيه .

.نتهي اذن ، الى أن الجمل الاستفهامية في التراكيب السابقة ، ماهي الا أخبار لمبتدآت محذوفة ، وأن الجملة

الاخبارية (المكونة من مبتدأ محذوف ، وخبر هو في حقيقته جملة استفهامية) هي الوصف ، وذلك على نحو ماهو مبين في الشكل التالي :



يقودنا هذا الى مناقشة مسألة الأخبار بالجملة الاستفهامية ، أجائزة هي أم غير جائزة ؟ جمهرة النحاة على القول انه لافرق في جملة الخبر بين أن تكون خبرية أو استفهامية ، أو أية جملة من الجمل الانشائية الأخرى ، فكما يجوز أن تقول : « زيد أبوه مسافر » ، يجوز أن تقول : « زيد هل سافر أبوه ؟ » فتكون الجملة الاستفهامية « هل سافر أبوه ؟ » خبرا للمبتدأ « زيد » . وقد ذهب ابن الأنباري ، وبعض الكوفيين ، الى منع الأخبار بالجملة الانشائية ، سواء أكانت استفهامية أم غير ذلك . ولذلك لجأ هؤلاء الى تقدير القول . وحجتهم في منع الأخبار بالجملة الاستفهامية أن الخبر مايحتمل الصدق والكذب ، والجملة الانشائية لاتحتمل ذلك . وقد رد الأستاذ عبدالسلام هارون على ابن الأنباري فقال : وما احتج به ابن الأنباري مردود :

١ ـ بأن الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب ليس هو خبر المبتدأ ، بل هو مايقابل الانشاء ، وانت ترى أن المفرد يقع خبراً اجماعاً مع كونه غير محتمل للصدق والكذب لأن احتمال ذلك انما هو من خصائص الكلام لا الكلمة الواحدة .

٢ ـ اتفق النحويون جميعاً على جواز الرفع في نحو : « أما زيد فاضربه » . فبرفع زيد في هذا المثال يتعين أن يكون مبتدأ ، والجملة بعده خبر ، وهي انشائية طلبية .

٣ ـ كذلك ورد السماع كثيراً بالأخبار بالجملة الانشائية الطلبية ، من ذلك قوله تعالى : « الحاقة ما الحاقة ؟ » و « القارعة ما القارعة ؟ » و « أصحاب اليمين ، ما أصحاب اليمين ؟ »[٣١] اذ وقعت جمل الاستفهام أخباراً .

ومن ذلك قول الشاعر :

قلب من عيل صبره فكيف يسلو ؟
صاليا نار لوعة وغرام

حيث أخبر في هذا البيت عن المبتدأ بجملة استفهامية[٣٢] .

التقديم والتأخير في الجملة الاستفهامية :

تبرز ظاهرة التقديم والتأخير في الجملة الاستفهامية في اللغة العربية ، على أنها احدى الخصائص التركيبية الدلالية ، ولهذه الظاهرة وجوه متعددة ، سنبحث منها بعض جوانبها في الصفحات التالية .

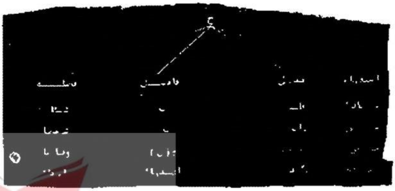
يلاحظ أن أسماء الاستفهام في اللغة العربية ، كما هو الحال في لغات أخرى ، تتصدر الجملة الاستفهامية . أي أن من حقها التقديم مطلقاً ، وذلك كما ترى في الأمثلة التالية :

١ ـ ماذا قلت ؟
٢ ـ من رأيت اليوم من أصدقائك ؟
٣ ـ متى تستجيبون لداعي الحق ؟
٤ ـ كيف يكذب السفهاء على العلماء ؟
٥ ـ أنى لك هذا ؟
٦ ـ كم كتاباً لديك ؟
٧ ـ أين الثرى من الثريا ؟

فاذا تناولنا الجمل الفعلية الأربع الأولى ، وجدنا الأساس الذي بنيت عليه هذه الجمل أساساً واحداً ، بمعنى أنها بنيت اما على فعل وفاعل وفضلة تتمثل في مفعول به معنوي ، وذلك كما في البنية العميقة للجملة الأولى : « قلت شيئاً ما » ، واما على فعل وفاعل وفضلة تتمثل في مفعول به ذي ذات عاقلة ، كما في البنية العميقة للجملة الثانية : « رأيت اليوم شخصاً » . وقد تكون الفضلة ظرف زمان ، كما في البنية العميقة للجملة الثالثة :

« تستجيبون لداعي الحق وقتا ما » . وقد تكون الفضلة هيئة متمثلة في حال مقدرة ، وذلك كما في البنية العميقة للجملة الرابعة : « يكذب السفهاء على العلماء ادعاء » .

ولما كانت الفضلة في كل جملة من الجمل السابقة مبهمة غير محددة ، فان انشاء السؤال يقتضي ، في هذه الحال ، تقديم أداة الاستفهام . ويبين لك التشجير الركني (أي الذي يشمل أصل الجمل الفعلية الأربع التي نحن بصدد مناقشتها) حقيقة ذلك :



فاذا أخذنا كل جملة على حدة ، فان الأمر يتبين بصورة أوضح ، فالجملة الأولى هذا تشجيرها :



ويعبر عن ذلك رياضيا بما يلي :

أ + ب + جـ ⟸

ل + أ + ب + جـ

فالمفعول به « شيئاً » اسم صريح كما هو معروف . ولما كانت أداة الاستفهام تقوم في البنية السطحية ، مقام الاسم الصريح في البنية العميقة ، فمعنى ذلك أنها تقوم مقام الاسم ، وتؤدي وظيفته ، وتعرب اعرابه . وهذا يبطل الزعم الذي جاء به أحدهم* وأنكر فيه أن تكون هذه الأداة اسما ، بل انه ينكر اسمية أدوات الاستفهام كلها . ولما كانت دعواه هذه لاتستند الى دليل مقنع ، ولما كانت هذه الدعوى مليئة بالمغالطات والتناقضات ، فاننا سنرد عليه ، وباختصار شديد ، فيما هو آت :

١ - انه يناقض نفسه مناقضة شديدة وصريحة ، في غير موطن ، فهو يقول في ص ١٣٠ من كتابه « في التحليل اللغوي » : « والذي نراه أن (ما) اسم استفهام ليس بمختص ، فيدخل على الجملة التوليدية أو التحويلية الاسمية أو الفعلية » . فهو يصرح ، اذن ، وبما لايقبل الشك أو التأويل ، بأن (ما) اسم استفهام . ولكنه في الصفحة نفسها يقول : « وعلاقة لكلمة (ما) بالأسمية من قريب أو بعيد ، اذ انها عنصر استفهام ليس غير ، شأنها في هذا شأن الهمزة و (هل) .

٢ - انه يخلط الأمور خلطاً عجيباً ، فقد أفرد في ص ١٣٣ عنواناً للحديث عن (من) ، وأحال قارىء هذا العنوان على : كتاب سيبويه جـ٢ ص٤٠٨ - ٤١٣ ، وجـ٤ ، ص ٢٢٨ - ٢٣٣ ، وعلى أصول ابن السراج جـ٢ ، ص ٣٦٠ و٤١٨ ، وعلى المقتضب جـ٢ ، ص ٣٠٨ ، ثم قال : « تأتي (من) في العربية على أوجه : للشرط ، ونكرة موصولة ، واسما موصولاً ، وللاستفهام » . الأمر الذي يوهم القارىء ان مضمون هذه العبارة موجود في الصفحات التي أحال عليها ، ثم قال بعد ذلك مباشرة : « والذي يعنينا هنا ورودها للاستفهام » . وأحال قارىء هذه العبارة الأخيرة على الصفحة ٣٦٠ من الجزء الثاني من الأصول لابن السراج .

على كل حال ، لايوجد مايدعو الى احالة القارىء على أي مرجع عند قوله : « والذي يعنينا هنا ورودها للاستفهام » ، فان ورودها للاستفهام أمر في غاية الوضوح ، حتى أنه لاحاجة الى احالة القارىء على ابن السراج ولاعلى غيره . ولو أنه أحالنا على المراجع وكانت احالته صادقة ، فالمصيبة أخف . فان ابن السراج لايذكر شيئاً في الصفحة ٣٦٠ من الجزء الثاني من الأصول عن (من) الاستفهامية ، بل انه لايذكر شيئاً عن (من) الاستفهامية في الفصل الذي يمتد من ص ٣٤١ الى

ص ٣٨١ في الطبعة التي اعتمدها ، وهي طبعة بغداد ١٩٧٣ ، أو من ص ٣٣١ الى ص ٣٦١ من طبعة مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ . ويكفيك ان تعلم ان ابن السراج قد عقد هذا الفصل للحديث عن الوصل المتمثل في الألف واللام ، وكان عنوان الفصل كما يلي : « باب مسائل من الألف واللام » . وقد وازن ابن السراج في هذا الفصل بين أداة الوصل المتمثلة في الألف واللام وأسماء الوصل مثل : (من) و (ما) و (الذي) وهلم جرا .

أما الجملتان التاليتان الواردتان في ص ٣٦٠ من طبعة بغداد (أو في ص ٣٤٢ من طبعة مؤسسة الرسالة) : « من أحمر أخوك » و « من حمراء جاريتك » فليستا استفهاميتين قطعاً ، وانما هما جملتان اخباريتان ، تبتدئان بالمبتدأ الذي هو اسم موصول (من) وخبره (أخوك) في الجملة الأولى ، و (جاريتك) في الجملة الثانية . وقد فسرها ابن السراج بما يحفظ القارىء العادي من الوقوع في الخطأ عند فهمها ، فقال : « من أحمر أخوك ، تريد : من هو أحمر أخوك ، ومن حمراء جاريتك ، تريد : من هي حمراء جاريتك » ، أي أن المعنى سيكون هكذا : الذي هو أحمر أخوك ، والتي هي حمراء جاريتك . فأين هذا من الاستفهام ؟ اذن ، فقد وهم هذا أشد الوهم حين ظن أن هاتين الجملتين استفهاميتان ، فأحال القارىء عليها عندما قال : « والذي يعنينا هنا ورودها - ورود (من) - للاستفهام » هذه نتيجة .

وأما سيبويه ، فانه يتحدث في الصفحات ٤٠٨ - ٤١٣ من الجزء الثاني من الكتاب عن تثنية (من) الاستفهامية وجمعها ، كما سنوضح بعد قليل ، ولم يذكر شيئاً عن (من) الشرطية ، ولا عن (من) الموصولة . فما الداعي الى احالة القارىء على هذه الصفحات مادامت لاتؤيد مايريد أن يثبته ، بل انها تنقضه من الجذور ، في ماهو آت بيانه بعد قليل . وأما الاستشهاد بالصفحات ٢٢٨ - ٢٣٣ من الجزء الرابع من كتاب سيبويه ، فمثل ماسبق من الغرابة ، فان سيبويه ذكر (من) في ص ٢٢٨ بعبارة قصيرة ، فقال عن (أيّ) أولاً : « وأيٌّ : مسألة ليبين لك بعض الشيء ، وهي تجري مجرى (ما) في كل شيء » ، ثم قال عن (مَنْ) ثانياً : « و (من) مثل (أيٍّ) أيضاً ، الا أنه للناس » فسيبويه هنا ، لايشير الى (من) الموصولة ، ولا الى (أيٍّ) الموصولة كذلك ، وانما يشير الى (من) و (أيٍّ) الاستفهاميتين ، ومن أجل ذلك قال : « أيٌّ مسألة . . » واذن ، يبطل الزعم بأن العبارة التالية : « تأتي من في العربية على أوجه : للشرط ، ونكرة موصولة ، واسماً موصولاً ، وللاستفهام » أقول يبطل الزعم بأنها منقولة من أية صفحة من الصفحات التي أحالنا اليها من كتاب سيبويه ، أو أن مضمونها موجود في هذه الصفحات تحديداً . هذه نتيجة ثانية .

وأما المبرد ، فانه لم يذكر شيئاً عن (من) الموصولة في ص ٣٠٨ من الجزء الثاني من المقتضب ، وهي الصفحة التي أحيل القارىء عليها . هذه نتيجة ثالثة .

يبقى هناك احتمال مؤداه أن احالة القارىء على ص ٣٦٠ من الجزء الثاني من الأصول لابن السراج ، ماهو الا اشارة الى (من) الموصولة . ولكن هذا الاحتمال يتلاشى ويبطل اذا علمنا ان صاحب هذا الزعم لم يكن على علم بأن ابن السراج يتحدث عن (من) الموصولة في هذه الصفحة ، فظن أنه (أي ابن السراج) يتحدث عن (من) الاستفهامية ، وأحال القارىء على هذه الصفحة على أنها مصدر من مصادر (من) الاستفهامية ، بدليل أنه أحال عليها عندما قال : « والذي يعنينا هنا ورودها للاستفهام » . هذه نتيجة رابعة .

اذا علمنا ان مرجعين من المراجع الثلاثة السابقة ، لاتذكر شيئاً عن (من) الموصولة في الصفحات التي أحيل عليها القارىء ، واذا علمنا أن صاحب النقول السابقة ، لم يكن على وعي بأن ابن السراج يتحدث عن (من) الموصولة في ص ٣٦٠ من الجزء الثاني من الأصول ، أقول : اذا علمنا هذا كله ، عرفنا أن العبارة التالية : « تأتي (مَنْ) في العربية على أوجه : للشرط ، ونكرة موصولة ، واسماً موصولاً ، وللاستفهام » هي عبارة هذا الذي ينكر اسمية أسماء الاستفهام ، والقول قوله ، وان مضمون هذه العبارة غير منقول من أية صفحة من

الصفحات المذكورة أعلاه . فاذا علم هذا ، فان صاحب هذه العبارة نفسه يحكم بأن (من) تكون اسماً موصولاً ، تماماً كما يحكم النحاة بذلك . فاذا علم هذا أيضاً ، تبين لنا أي تناقض يوقع نفسه فيه عندما يحكم بعدم اسمية (من) ، اللهم الا اذا كان يريد أن يقول ان (من) تكون اسماً عندما تكون للوصل ، ولاتكون اسماً عندما تكون للاستفهام ، فاي أمر أدعى للعجب بعد ذلك ؟

٣ ـ اذا لم تكن (من) اسماً ، كما ذهب الى ذلك النحاة ، واذا كانت لاتحتاج الى اعراب ، أو محل من الاعراب ، كما يقول ، فكيف تثنى وتجمع اذن ؟ ألم يقرأ ماقاله سيبويه في ص ٤٠٨ من الجزء الثاني من الكتاب : « اعلم انك تثني (من) اذا قلت : رأيت رجلين ، كما تثني (أيّا) وذلك قولك : رأيت رجلين ، فتقول : مَنَيْن ؟ كما تقول : أيَّيْن ؟ وأتاني رجلان ، فتقول : مَنان ؟ وأتاني رجال ، فتقول : مَنون ؟ واذا قال : رأيت رجالاً ، قلت : مَنين ؟ كما تقول أيّين ؟ » او بعد هذا يزعم أن (مَنْ) لاتحتاج الى اعراب ، أو محل من الاعراب ؟ أو ليس الاسم هو الذي يثنى ، ويكون اعراب مثناه بالألف رفعاً ، وبالياء نصباً وجراً ؟ أو ليس الاسم هو الذي يجمع جمع مذكر سالماً ، ويكون اعراب جمعه السالم بالواو رفعاً ، وبالياء نصباً وجراً ؟ واذا لم تكن (من) اسماً ، فكيف تثنى وتجمع جمع مذكر سالماً ؟ قد يقال : ان نون المثنى تكون مبنية على الكسر ، ونكون نون جمع المذكر السالم مبنية على الفتح ، بينما تكون نون (منان) و (مَنيْن) و (مَنون) و (مَنين) ساكنة . اذا قيل ذلك ، قلنا : أهذا هو الاعراب ؟ اليست الألف في (منان) تثنية لـ (من) في حال الرفع ، كما كانت الألف تثنية في (ولدان) ؟ أو ليست الياء تثنية لـ (من) في حالي النصب والجر ، كما كانت الياء تثنية في (ولدين) ؟ أو ليست الواو هي ضمير الرفع في (منون) كما كانت ضمير رفع في (مؤمنون) ؟

ان ما ادعاه حول عدم اسمية (من) ادعاه حول عدم اسمية سائر أسماء الاستفهام ، ووقع بل أوقع نفسه في التناقضات والمغالطات نفسها التي أوقع نفسه فيها هنا . وسأعود الى مناقشته بالتفصيل في موطن آخر غير هذا البحث باذن الله .

وأما الجملة الثانية : « من رأيت اليوم من أصدقائك ؟ » فتشجيرها يبين لنا نظير الحقيقة السابقة :



ويعبر عن تحول الجملة الاخبارية الى جملة استفهامية ، على نحو ماهو مبين في المشجر السابق ، بالمعادلة الرياضية التالية :

أ + ب + # + جـ + // ===> د + أ + ب + ∅ + # + # + #

وقد تبين لك أن (من) قد قامت في الجملة التحويلية الاستفهامية ، مقام المفعول به ، وهو اسم صريح ، في الجملة الاخبارية . ومايقوم مقام الاسم فهو اسم مثله . لايضير ذلك الا يدركه من لايعرف حقيقته .

ونأتي الآن الى مناقشة الأمثلة الثلاثة الأخيرة (٥ ، ٦ ، ٧) . أما الجملة الخامسة ، « أنّى لك هذا ؟ » ، فأصل التركيب اخبارياً كما يلي : « لك هذا من مكان ما » ، فحذف شبه الجملة « من مكان ما » . ولما كان السائل بحاجة الى معرفة ذلك المكان بالتحديد ، فقد تصدر اسم الاستفهام الجملة . وقد كان هذا التصدر ضرورياً للتعويض كذلك . والمقصود بالتعويض هنا هو التعويض عن المحذوف الذي من أجله ينشأ السؤال . وعلى هذا ، فليس اسم الاستفهام « أنى » مجرد أداة للاستفهام ، كما زعم عمايرة . وانما هو ، الى جانب ذلك ، لاداء وظيفة المسؤول عنه ، وبيان حقيقته . فهو اذن اسم . واذا عدنا الى ماقاله العلامة Pike من أن كل كلمة لابد أن تشمل خانات أربعاً هي الرتبة والدور والصنف والتماسك ، تبين لنا أن أسماء الاستفهام ، ومن جملتها (أنّى) ، لابد أن تشغل في التركيب ، الحيّز الذي يشغله الاسم ، وهي تقوم بالدور الذي يقوم به الاسم ، فهل من الغريب بعد ذلك ، أن

يكون تصنيفها في قائمة الأسماء ؟ الجواب بكل تأكيد : « لا » ، بل الغريب هو خلاف ذلك .

يتبين لك مما سبق ان التركيب الاستفهامي : « أنّى لك هذا ؟ » يدل على التصور حين يستعمل في الاستفهام . ولكنه قد يخرج عن اطار الاستفهام ، ليدل على النفي . وساعتئذ ، فان هذا التركيب يتضمن بالضرورة أن المتكلم :

أ ـ ينفي أن يكون المخاطَب (بفتح الطاء) قد حصل على الشيء المشار اليه باسم الاشارة (هذا) .

ب ـ يستنكر أن يكون في مقدور المخاطَب (بفتح الطاء أيضاً) الحصول على الشيء المشار اليه .

فاذا أمعنت النظر في حقيقة هذين الأمرين ، تبين لك الفرق واضحاً بين مجرد النفي بـ (ليس) مثلاً ، والنفي بـ (أنى) . فاذا قلت : « ليس لك هذا » ، فانك تنفي ان يكون للمخاطب أن يفعل المشار اليه أو يناله . انك هنا تنفي وحسب . فاذا أكدت ذلك بأي صورة من صور التوكيد ، خرج تعبيرك من مجرد النفي ، الى النفي مؤكداً . ولكنك عندما تقول : « أنّى لك هذا ؟ » فانك تخرج بالتركيب من اطار النفي مجرداً ، أو حتى مؤكداً ، الى اطار جديد يتضمن النفي أولاً ، واستنكار أن يكون هذا للمخاطب ثانياً . وقد أجاد البلاغيون عندما سموا هذا اللون من الاستفهام بالاستفهام الانكاري .

وهناك فرق آخر بين التعبيرين السابقين اللذين أدّيا وظيفتين مختلفتين في النفي : « ليس لك هذا » ، و « أنى لك هذا » . يظهر هذا الفرق في قبول التركيب الأول تقديم « ليس » وتأخيرها ، وذلك كما في : « هذا ليس لك » ، ويكون التعبير مستقيماً سائغاً ، بينما لايقبل التركيب الثاني تغييراً في موضع (أنّى) بأي حال . فاذا قلت : « هذا أنّى لك ؟ » أو « لك هذا أنّى ؟ » أو « هذا لك أنّى ؟ » خرج ذلك كله من الكلام المفيد ، لاخراج (أنى) عن حقها في تصدر الجملة . وهذا يؤكد ماقلناه سابقاً من أن أسماء الاستفهام ، تتصدر الجملة التحويلية الاستفهامية . هذا هو الأصل . وحتى عندما تخرج الجملة الاستفهامية من اطارها الاستفهامي ، الى اطار وظيفي آخر ، كالنفي الذي نجده في : « أنّى لك هذا ؟ » ، فان (أنّى) تظل صاحبة الحق في تصدر الجملة ، شأنها في ذلك شأن سائر أسماء الاستفهام ، وهي تتصدر التراكيب ، حتى عند خروج الجملة من وظيفة الاستفهام ، الى وظائف دلالية أخرى .

ولكن هذا لايمنع أن يتقدم عنصر من عناصر التركيب ، ويتأخر آخر ، بشرط أن تتصدر (أنّى) الجملة ، فكما يجوز أن تقول : « أنّى لك مثل هذا ؟ » يجوز أن تقول : « أنّى مثل هذا لك ؟ » ، مع التسليم بأن هذا التغيير يقتضي تغييراً في الدلالة ، ويقتضيه تغير فيها .

وأما اسم الاستفهام (كم) ، فانه يؤدي وظيفتين كذلك ، فهو يؤدي في الجملة التحويلية الاستفهامية ، الوظيفة التي يؤديها العدد في الجملة الخبرية . ولما كان العدد لايقع موقعاً اعرابياً واحداً ، بل يتعدد اعرابه ، فان اسم الاستفهام (كم) تتعدد مواقعه الاعرابيه كذلك . وستوضح هذا بالتفصيل بعد قليل ـ لكننا نود أن ننبه قبل ذلك الى ان (كم) تستخدم لوظيفتين دلاليتين هما الاستفهام والاخبار بالكثرة . وقد سمى النحاة (كم) التي تستخدم للاستفهام عن العدد بـ (كم) الاستفهامية ، وسموا الثانية بالخبرية . وفي الحالين ، فانها تستخدم لأداء وظيفة العدد ، بالسؤال عنه مرة ، وبتكثيره مرة أخرى ، واعتباره ، بعد ذلك ، مجرد أداة استفهام خارجة عن اطار الاسمية ، اعتبار غير ذي قيمة من الناحية الوظيفية في الدراسة العلمية للغة ، بمعنى أنه لايسلم الى نتائج تبنى عليها حقائق ذات قيمة ، اللهم الا مجرد المخالفة .

أما أن (كم) تؤدي في الجملة الاستفهامية ، مايؤديه العدد من وظيفة في الجملة الخبرية ، فأمر فصّل النحاة فيه القول ، وأظن أنه أجاد بذلك . ولذلك تراهم يعربون هذا الاسم تبعاً لموقع العدد في الجملة الاخبارية . فاذا وقعت على زمان ، أو مكان ، فهي ظرف ، وذلك مثل : « كم يوماً صمت ؟ » ، « كم ميلاً مشيت ؟ » واذا وقعت على معنى مجرد (أي : حدث) فهي مفعول مطلق ، نحو : « كم زيارة زرت المريض؟ » واذا وقعت على ذات ، وكان الفعل بعدها متعدياً

لواحد أو أكثر ، ولم يستوف مفعوله ، فهي مفعول به ، نحو : « كم درهماً بذلت للسائل المحتاج ؟ » وان سبقها حرف جر ، أو مضاف ، فهي في محل جر ، نحو : « في كم ساعة تطوف الطائرة حول الأرض؟ » وماعدا ذلك تكون مبتدأ غالباً ، نحو : « كم مهاجراً حضر ؟ » و « كم مهاجراً سيحضر ؟ » ومن هذا قول الشاعر :

وكم صاحب قد جلّ عن قدر صاحب
فألقى له الأسباب ، فارتفعا معا

وقد تكون (كم) معمولاً لناسخ يعمل فيما قبله مثل (كان) و (ظن) دون (انّ) ، وذلك نحو : « كم كان مالك ؟ » وقد تصلح مبتدأ أو خبراً في مثل : « كم مالك ؟ » قال النحاة : ومما يوضح محلها الاعرابي ، ويسهل اعرابها ، ان نفترض عدم وجودها ، ونجعل التمييز يحل في مكانها ، ونعرف موقعها الاعرابي ، ونجري عليها حكمه ، ففي مثل : « كم يوماً صمت ؟ » نفترض أن أصل الكلام : « يوماً صمت » أو « صمت يوماً » . ولما كانت « يوماً » ظرف زمان ، فان (كم) تكون ظرف زمان . وفي مثل « كم ميلاً مشيت ؟ » نتخيل ان الأصل : « ميلا مشيت » أو « مشيت ميلا » . فكلمة « ميل » ظرف مكان . واذن ، نعربها ظرف مكان ، وهكذا[٣١] .

وملخص ذلك ، أن (كم) اسم استفهام ، وان له حق الصداره في الجملة ، بغض النظر عن موقع نظيره في الجملة الاخبارية . ولايصح تخلف (كم) عن موقعها في صدر الجملة ، الا اذا كانت مجرورة بحرف جر أو اضافة ، نحو : « بكم ديناراً تبرعت ؟ » ونحو : « مرضى كم مستشفى ساعدت ؟ » أما فيما عدا ذلك ، فلا تتخلف (كم) عن صدر الجملة . ولذلك ، فقد حكم ابن هشام بأن خلاف ذلك خطأ عظيم »[٣٢] .

ان تخلف (كم) عن موقع الصدارة في الجملتين السابقتين ناجم عما يمكن ان يسمى بالطرد الموقعي للكلمة . وهو طرد تركيبي دلالي في الجملة الأولى ، وطرد تركيبي فقط في الجملة الثانية . أما بيان حقيقة الطرد في الجملة الأولى ، فيمكن تبينها اذا عرفنا أن تغير موقع (كم) في هذه الجملة ، مرتبط بتغير الدلالة . فأنت حين تسأل : « مرضى كم مستشفى زرت ؟ » ، فانك تضمن سؤالك أمرين هما :

أ ـ ان المسؤول زار المرضى في المستشفيات .

ب ـ وانك لاتعرف عدد المستشفيات التي زارها المسؤول .

لكنك اذا غيرت موقع (كم) ، من موقع المضاف اليه ، الى موقع المفعولية : « كم مريض مستشفى زرت » ، فانك تضمن سؤالك مايلي :

أ ـ ان المسؤول زار عدداً من المرضى في المستشفيات .

ب ـ ان المسؤول عنه هو عدد المرضى في المستشفيات ، لاعدد المستشفيات .

وهذا يعني بوضوح ، ان تغير موقع (كَم) في نحو قولك : « مرضى كم مستشفى زرت ؟ » ناجم عن تغير المسؤول عنه . فتغير الموقع اذن ، تغير تركيبي دلالي .

أما تغير موقع (كم) في : « بكم ديناراً تبرعت ؟ » ، فهو تغير تركيبي فقط . وبيان ذلك ان تقدم حرف الجر (الباء) على اسم الاستفهام (كم) ، انما كان لداع تركيبي فقط ، لأن حروف الجر لاتقوم وحدها في العربية ، بل لابد أن تسبق اسماً أو حرفاً مصدرياً . وليس شأن حروف الجر كذلك في اللغات جميعاً ، فان حروف الجر قد تقوم وحدها في اللغة الانكليزية مثلاً ، فهم يقولون : What are we waiting for? ويقولون Where are you from? باقامة كل من for و From وحدهما ، دون أن تسبقا اسماً . أما العربية فانها لاتقبل أن يقوم حرف الجر وحده ، على نحو ماهو معروف في الانكليزية مثلاً . ومن أجل ذلك فقط ، تقدم حرف الجر (الباء) على اسم الاستفهام (كيف) في قولك : « بكم ديناراً تبرعت ؟ » .

وسواء أكان الداعي الى تخلف (كم) عن موقع الصدارة في الجملة الاستفهامية سبباً دلالياً تركيبياً ، أم كان سبباً تركيبياً فقط ، فهو داعي الوجوب ، لا الجواز ، أي أن تخلف (كم) عن موقع الصدارة هنا واجب لصحة التركيب الاستفهامي . وهذا كاف لرد مزاعم من ذهب الى جواز تخلف (كم) عن موقع

الصدارة . والخطأ في هذا الزعم المبني على غير علم ، خطأ مركب . فقد عرفنا ان تخلف (كم) في الحالين السابقين تخلف واجب لاجائز . وعرفنا قبل ذلك ، أن تقدم (كم) في ماعدا هذين الحالين ، تقدم واجب . ولاترد حالة يجوز فيها تخلف هذا الاسم عن موقع الصدارة . ويكفيك قول ابن هشام الذي أوردناه ، والذي يقول فيه ان خلاف ذلك خطأ عظيم . والذي يقول بجواز تخلف (كم) عن موقع الصدارة ، يجهل بالضرورة الحقيقتين اللتين أثبتناهما قبل قليل . ولاعجب ، فالمجازفة باطلاق الأحكام ، هي السمة الأساسية لمن ابتلي بهم العمل الأكاديمي هذه الأيام .

أما الجملة الأخيرة : « أين الثرى من الثريّا ؟ » فانها تمثل نمطاً آخر من الاستفهام ، غير الأنماط التي شرحناها . فقد خرج اسم الاستفهام فيها عن وظيفته الاستفهامية ، ليؤدي وظيفة اخبارية تعجبية . وقد يكون من الغريب أن يوصف تركيب بأنه اخباري تعجبي ، فالمعروف ان التعجب أسلوب انشائي ، بمعنى أنه لايوصف بصدق أو كذب . والحق ان هذه المسألة مما تلتبس فيه البنية السطحية بالبنية العميقة . فالبنية السطحية للتراكيب الانشائية التعجبية ، ومن جملتها قولك : « أين الثرى من الثريا ؟ » لاتوصف بأنها صادقة أو كاذبة . هذا حق . ولكن البنية العميقة لهذه التراكيب تتضمن إخباراً ، فأنت عندما تقول : « أين الثرى من الثريا » تريد أن تخبرنا بوجود فرق هائل بين الثرى والثريا ، وأنك من أجل هذا الفرق تعجب ، واذن ، فالبنية العميقة لمثل هذا التركيب ، تتضمن الإخبار والتعجب جميعاً . ومن أجل ذلك ، وصفنا هذا التركيب بأنه إخباري تعجبي .

قلنا ان اسم الاستفهام (أين) قد خرج عن حقيقته الاستفهامية ، ليؤدي وظيفة اخبارية تعجبية . وقد تصدر اسم الاستفهام هذه الجملة ، كما تتصدر (ما) التعجبية الجملة التعجبية : « ما أجمل السماء ! » ، ذلك أن الجملة انما انشئت من أجل تلك الوظيفة . ولذلك ، فان تصدر (أين) لجملة : « أين الثرى من الثريا » يشعر بتحقيق تلك الوظيفة ، وتخلفه يشعر بتخلفها .

هذا الذي أفضينا به حتى الآن ، يمثل ظاهرة مهمة في الأنماط العربية ، وهو وجوب تقدم أسماء الاستفهام في التراكيب الاستفهامية ، ويرتبط بقضية التقدم والتأخر في التراكيب الاستفهامية ، تقدم أحد عناصر التركيب على عناصر أخرى . فاذا قلت مثلاً : « أحضر محمد ؟ » بتقديم الفعل على الفاعل ، فانك تسأل ، في المقام الأول ، عن حصول فعل القدوم أو عدم حصوله . أي أن طلب التصديق منصب على الفعل لاعلى الفاعل ، باعتباره (أي اعتبار الفعل) هو المجهول الذي تنشىء السؤال من أجل معرفته والعلم به . فاذا قلت : « أمحمد حضر ؟ » فانت تسأل عن الفاعل لاعن الفعل ، كأنك تسلّم بوقوع فعل الحضور ، دون أن تعرف من الذي حضر على وجه الحقيقة واليقين . وقد ألم الجرجاني بأبعاد هذه القضية حين قال : « .. ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة ، فان موضع الكلام على أنك اذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . واذا قلت : « أأنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم ، كان الشك في الفاعل من هو ، وكان التردد فيه . ومثال ذلك أنك تقول : أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل ، لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه ، لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه ، مجوّز أن يكون قد كان ، وأن يكون لم يكن[٣٨] . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم . ذلك لأنك لم تشكّ في الفعل أنه كان . كيف ؟ وقد أشرت الى الدار مبنية ، والشعر مقولاً ، والكتاب مكتوباً ؟ وانما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لايدفعه دافع ، ولايشك فيه شاك »[٣٩] .

ويسترسل الجرجاني في توضيح هذه الظاهرة التحويلية فيقول : « ولايخفى فساد أحدهما[٤٠] في موضع الآخر . فلو

قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبنيت هذه الدار ؟ أقلت هذا الشعر ؟ أكتبت هـذا الكتاب ؟ قلت ماليس بقول ، ذاك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك . أموجود ، أم لا »[١] .

ويضيف الجرجاني قـائلاً : « ومما يعلم به ضرورة أنه لاتكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرأيت اليوم انساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيماً . ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت انساناً ؟ اخطأت ، وذاك أنه لامعنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا »[٢] .

ونوافق الإمام الجرجاني في كل ماذهب اليه ، الا في قوله : « ولـو قلت : أأنت قلت شعـراً قط ؟ أأنت رأيت انسـانـاً ؟ أخطأت » . فحكمه هذا صحيح فقط عندما يكون قصد السائل انشاء السؤال للتصديق . وحين يكون الأمر على هذا النحو ، فالتركيب خطأ كما صرح بذلك الامام الجرجاني . وحقيقة الخطأ في هذا التركيب تظهر لك اذا عرفت ان السائل عندما يسأل : أأنت قلت شعراً ؟ فانه يقرر ضمناً حقيقة مؤداها ان الشعر قد قيل ، ولكنه يريد أن يعرف ما اذا كان المسؤول هو الذي كان قد قال ذلك الشعر أم غيره من الناس . ولكنه عندما يقول : « أأنت قلت هذا الشعر قط ؟ » بزيادة (قط) في الجملة ، فانه يخرج السؤال والاستفهام عن الفاعـل ، ليكـون سؤالاً عن الفعـل والفاعل في آن معاً . غير أن هذه الجملة تكون صحيحة تماماً ، اذا كان المقصود من السؤال هو النفي ، لا التصديق . فيصبح معنى الجملة عـلى هذا : أنت لم تقـل هذا الشعـر قط ، فكأن الاستخفـاف بالمخـاطب حمل القـائل عـلى أن ينفي عنه قـول الشعـر . وهذا معنى لاغبار عليه ، وتـركيب سليم لاتشوبـه شائبة . وكذلك الشأن بالنسبة للتركيب الثاني : « أأنت رأيت انسـاناً ؟ » فانه يكون صحيحاً اذا كان المقصود به أن المخاطَب (بفتح الطاء) يتصرف وكأنه لم ير في حياته إنساناً قطّ .

ذهب بعض العلماء الى ان ورود المسؤول عنه بعد همزة الاستفهام مباشرة مقصور على التصور دون التصديق[٣] . ومعنى هذا أنك اذا أردت مثلاً ان تسأل شخصاً أقال الشعر أم كتب النثر ، فقد تعين أن تقول : « أقلت شعراً أم كتبت نثراً ؟ » وذلك بأن تجعل الفعل (قلت) بعد همزة الاستفهام المستعملة هنا للتصور ، وبأن تجعل المعادل (كتبت) بعد (أم) مباشرة كذلك ، ولايجوز أن تقول ، وأنت تريد ما أسلفناه : « أشعراً قلت أم نثراً ؟ » فهذا التركيب وان كان صحيحاً في مقام تجعل السؤال فيه منصبّاً على الشعر والنثر جميعاً ، غير صحيح في مقام تجعل السؤال فيه منصبّا على الفعلين (قلت) و (كتبت) . ولايجوز كذلـك أن تقول : « أشعر قلت أم كتبت نثراً ؟ » اذ الخطأ هنا مزدوج ، فالخطأ الأول هو أنك لم تجعل المسؤول عنه بعد همزة التصور مباشرة ، بل جعلت المفعول بعدها ، وليس هو المراد من السؤال . والخطأ الثاني هو أنك جعلت الفعل (كتبت) معادلاً للمفعول (شعراً) ، وليس هو المعادل له . فالصحيح اذن ان تقول : « أقلت شعراً أم كتبت نثراً ؟ » بجعل المسؤول عنه (قلت) بعد الهمزة مباشرة ، وبجعل (قلت) معادلاً للمسؤول عنه ، بحيث يلي (أم) مباشرة . وصحيح ان تقول : « أشعراً قلت أم نثراً ؟ » اذا كان المفعول به (شعراً) ومعادله (نثراً) هما المسؤول عنهما ، على نحو ماوضحنا . وملخص ذلك ، أن التركيبين التاليين صحيحان ، اذا استعمل كل منهما في سياقه :

١ ـ أقلت شعراً أم كتبت نثراً ؟

٢ ـ أشعراً قلت أم نثراً ؟

وأن التركيب التالي : « أشعراً قلت أم كتبت نثراً ؟ » غير صحيح . وقد ذهب المالقي (ت ٧٠٢ هـ) الى انه من الجائز أن تقول : « أقام زيد أم عمرو ؟ »[٤] . وبناء على ذلك ، فانه يجوز أن تقول : « أقلت شعراً أم نثراً ؟ » ويكون هذا خلاف الأولى ، كما ذهب المالقي نفسه الى ذلك .

غير أنك اذا اردت ان تسأل المخاطب أيقول الشعر أم لا ، فقد جـاز ان تقـول : « أتقـول الشعـر ؟ » و « أأنت تقـول الشعر ؟ » ذلك أن ورود الاسم بعد الهمزة ، أو ورود الفعل

بعدها ، لم يخرج السؤال عن كونه سؤال تصديق ، مع التسليم بأن تقديم الفعل أو الاسم ، له دلالة خاصة ، أسلفنا الحديث عنها في موطن سابق . ومثل هذا الجواز غير وارد في السؤال الذي ترد فيه الهمزة للتصور دون التصديق ، فأنت غير مختار في أن تقدم المسؤول عنه أو تؤخره ، اذا كانت الهمزة للتصور ، بل لابد من أن يرد المسؤول عنه بعد أداة الاستفهام ، وهي الهمزة .

هذا اذن ، مفهوم قولهم ان ورود المسؤول عنه بعد همزة الاستفهام مقصور على التصور دون التصديق . وبغير هذا الفهم لايستقيم القول ، ولايعتدل الكلام ، اذ ان المسؤول عنه يرد مباشرة بعد الهمزة ، في الحالين تصوراً وتصديقاً . ولكن وروده على هذا النحو ورود وجوب في التصور ، وورود جواز في التصديق . اذا علم هذا ، فقد تبين لك عدم صحة ماذهب اليه محمد عبدالمنعم خفاجي ، حين علّق على قول بعض العلماء في هذه القضية قائلاً : « انني لا أخصه بالتصور »[٥] ظناً منه أنهم يخصونه بالتصور على كل حال . فهم يخصون وجوبه بالتصور ، وهذا هو مفهوم كلامهم .

هذه الأنماط من الجمل التحويلية الاستفهامية ، وهي الأنماط التي يتقدم فيها أحد عناصر التركيب ، ويتأخر عنصر آخر ، لايتعارض مع حقيقة أخرى ، وهي أن أدوات الاستفهام ، بما فيها الهمزة و (هل) ، لايتقدم عليها عنصر آخر من عناصر التركيب الاستفهامي . هذا هو الأصل .

غير أننا اذا نظرنا في التركيب التالي : « . . . ثم ألم أقل لك : لاتهمل واجباتك ؟ » تبادر الى الذهن أن حرف العطف (ثم) قد سبق همزة الاستفهام ، فأوهم ذلك أن ماسبق أن أكدناه من أن أدوات الاستفهام لايتقدم عليها أي عنصر من عناصر التركيب غير صحيح . والحق أن وجود (ثم) في هذا التركيب شيء ، وماقلناه شيء آخر لايعارض أحدهما الآخر ، فحرف العطف (ثم) ليس جزءاً من هذا التركيب ، وانما هو حرف يعطف هذا التركيب على تركيب آخر قبله .

وبما ان حرف العطف ليس جزءاً من الجملة المفردة المعطوفة ، فان تقديم حرف العطف لايعني انه يتقدم على أداة الاستفهام في تلك الجملة . فهو ليس جزءاً من الجملة المعطوفة حتى يعتدّ تقدمه تقدماً على جزء آخر من تلك الجملة . ومعنى هذا أن تقدم الفاء على اسم الاستفهام (أين) في الآية الكريمة : « فأين تذهبون ؟ »[٦] وعلى (أنى) في الآية الكريمة التالية : «فأنى تؤفكون ؟ »[٧] وعلى اسم الاستفهام (أي) في الآية الكريمة : « فأي الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون ؟ »[٨] لايصح أن يستشهد به على تقدم حرف العطف على أسماء الاستفهام تلك . فان حرف العطف هذا يربط بين الجملة المفردة المعطوفة في الآيات الكريمة السابقة وجمل أخرى سابقة عليها .

اذا علمت هذا ، عجبت كيف يزعم أحدهم أن حرف العطف يتقدم على أدوات الاستفهام ، ومن ضمنها الأدوات السابقة ، دون الهمزة ، فالهمزة فقط هي التي تتقدم على حرف العطف ، أما الأدوات الأخرى ، فان حرف العطف يتقدم عليها ، واستدل على ذلك بالآيات الثلاث السابقة[٩] . والرد على ماذهب اليه يتلخص فيما هو آت :

١ ـ اما ان حرف العطف (الفاء) في الآيات الثلاث السابقة ، قد تقدم على أدوات الاستفهام ، فمردود ماقلناه من ان حرف العطف هذا ، ليس جزءاً من الجمل المعطوفة ، وإنما هو فاصل بين جملتين ، ورابط بينهما .

٢ ـ اذا كان تقدم حرف العطف على أسماء الاستفهام في التراكيب السابقة ، لايعتبر فيه أن حرف العطف فاصل بين جملتين ، ولايعتبر فيه أن حرف العطف ليس جزءاً من الجمل المعطوفة ، اذا كان هذا كله لايعتبر ، فكيف يصر على أن الهمزة فقط هي التي تتقدم على حروف العطف ، مع أنها لم تتقدم على تلك الحروف في مثل التراكيب التالية :

. . . ثم ألم تسمع ماقال صاحبك ؟

. . . ثم أأنت الذي يطاول الجبال ؟

بل ألم أقل لك ذلك في حينه ؟

نعم ، ذهبت ، لكن ألم تتأخر ؟

لقد تقدمت حروف العطف (ثم) و (بل) و (لكن) على همزة الاستفهام في التراكيب السابقة . غير أنه لافرق بين تقدمها على همزة الاستفهام وتقدم الفاء العاطفة على أسماء الاستفهام في مثل الآيات الثلاث السابقة ، من حيث ان حروف

العطف جميعاً ، ليست جزءاً من الجمل المعطوفة ، لا في الآيات الثلاث ، ولا في الجمل التي سقناها لك .

واذن ، فان الاستشهاد بهذه الآيات على تقدم حرف العطف على أدوات الاستفهام غير الهمزة ، استشهاد غير صحيح ، بسبب وضع الدليل في غير مورده .

٣ - وحتى يتبين لك أن الفاء في الآيات الثلاث : « فأين تذهبون ؟ » و « أنى تؤفكون ؟ » و « فأي الفريقين أحق بالأمن ؟ » ليست أجزاء من هذه الآيات ، وانما هي روابط لها بما قبلها ، حتى يتبين لك ذلك بصورة قاطعة ، فما عليك الا ان تجيب هذا السؤال : أين هي الجملة العربية التي تبدأ بحرف العطف ؟ ولماذا سمي العطف عطفاً ؟ أليس لأنه يربط بين وحدتين تركيبيتين احداهما جملة بالضرورة اذا تناولناه من زاوية تركيبية ؟

هذا ، وان التشجير التالي يوضح لنا الصورة التي عليها الآية الأولى : « فأين تذهبون ؟ » وعلاقتها بما قبلها :



ومع ان حرف العطف ليس جزءاً من الجملة المفردة ، وانما هو ، كما هو معلوم ، مجرد رابط يربط بين وحدتين ، فانه قد يبدو وكأنه جزء من الجملة . فاذا وجد مايدعو الى اعتباره وكأنه جزء من الجملة المفردة ، فان تقديم أداة الاستفهام يصبح أمراً لامفر منه . والسبب في ذلك ، أن حرف العطف قد اتخذ مجالاً جديداً يبدو فيه أكثر التحاماً بالجملة ، ولم يعد مجرد رابط بين وحدتين لغويتين . من ذلك مثلاً حرف العطف (ثم) في الآية الكريمة : « أثم اذا ماوقع آمنتم به »[٥٠] ، فقد أصبح حرف العطف هنا ، وكأنه جزء أساسي من التركيب ، فكأن المعنى على هذا التقدير أبعد ذلك ، اذا وقع ، آمنتم به ؟

وعلى هذا ، فالفرق كبير بين أن تكون (ثم) حرفاً يربط بين وحدتين (كلمتين أو جملتين) ، وأن تبرز وكأنها جزء من الجملة . يوضح لك ذلك أن تقابل بين البناء الدلالي[٥١] والبنية السطحية لكل من التركيبين التاليين : ثم ، أإذا وقع صدقتموه ؟ وأثم ، إذا وقع ، صدقتموه ؟ وذلك على نحو ماهو مبين في المقابلة التالية :

البناء الدلالي	البنية السطحية
١ - بعد ذلك ، أإذا وقع صدقتموه ؟	ثم ، أإذا وقع صدقتموه ؟
٢ - أبعد ذلك ، إذا وقع ، صدقتموه ؟	أثم ، إذا وقع ، صدقتموه ؟

ونظراً لأن ماتدل عليه (ثم) في التركيب الثاني (وهو : بعد ذلك) أصبح وكأنه جزء من الجملة ، فقد جاز اخراج (اذا وقع) من التركيب دون أن يختل المعنى ، لأن جملة (اذا وقع) أصبحت في هذه الحال ، مجرد جملة معترضة ، فكأن المعنى هكذا : « أبعد ذلك صدقتموه ؟ » فاسم الاشارة هنا ، يشير الى مضمون الجملة المعترضة (اذا وقع) ، وكأنك تقول : « أبعد وقوعه ، اذا وقع ، صدقتموه ؟ » بينما يشير اسم الاشارة في التركيب الأول الى كلام مقدر قبل (ثم) . ومن أجل ذلك يكون تقدير بنيته السطحية كما يلي : « ثم ، أإذا وقع صدقتموه ؟ » .

وتأخر الفاء العاطفة عن همزة الاستفهام ، لدى اجتماعهما ، مظهر آخر من مظاهر تقدم أداة الاستفهام على غيرها ، وذلك مثل قوله تعالى : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ »[٥٢] ، ومثل قوله تعالى : « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ؟ »[٥٣] وقوله سبحانه : « أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ »[٥٤] ، وقوله : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ؟ »[٥٥] ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم وغيره من مصادر اللغة .

ان ورود الفاء العاطفة بعد همزة الاستفهام في الشـواهد السابقة ، وفي غيرها ، أمر بالغ الأهمية من الناحية الدلالية . فـالمعروف أن الفـاء للتعقيب ، وعلى ذلـك يكون معنى الآيـة الأولى : أيعقب ذلـك أن تكره النـاس حتى يكونـوا مؤمنين ؟ ويكون معنى الآية الثانية : أيعقب ذلك أن تطمعوا بإيمانهم ؟ بينما يكون معنى الآية الثالثة : « أيعقب ذلك أنه مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ؟ ويكون معنى الآية الرابعة : « ألا يعقب ذلك أن ينظروا الى الابل كيف خلقت ؟ » .

اذا ورد في الجملة استفهام ونفي ، فان أداة الاستفهام تتقدم على أداة النفي ، غير أنه ورد في الجملة استفهـام ونفي وعطف ، فان العطف يفصل بينهما ، وذلك كما في الآية التي مرت قبل قليل : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ؟ » وكما في الأمثلة التالية :

أولا تقرأ مايفيدك ؟

أو لَمّا تعلم حقيقة الأمر بعد ؟

(أو لم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال ؟)[٣٦]

أفليست هذه هي الحقيقة ؟

وليس تأخر الشرط عن الاستفهام غـريباً اذا عـرفنا ان الاستفهام يتقدم في الأصل على غيره . فمن التراكيب التي يتأخر فيها الشرط عن الاستفهام قولك :

أإذا دعوتك حضَرت ؟

أإن أخبرتك بالسر كتمته عليّ ؟

أما تأخر أسماء الاستفهام في مثل :

كتابَ من أخذت ؟

أرضَ من اشـتريت ؟

الى محاضرة من استمعت ؟

إلامَ الخلاف بينكم ؟

حتى متى تتناسى واجباتك ؟

فيفسره المبدأ الذي أسلفنا الحديث عنه سابقاً ، وهو الطرد الموقعي للكلمة ، لداع دلالي تركيبي ، أو تركيبي فقط ، ذلك ان الاستفهام في الجملة الأولى : « كتاب من أخذت ؟ » يدور حول الكتاب لا المالك ، فكأنك قلت : أي كتاب أخذت ؟ ولما تعدد المالكون ، توجهت الى طلب تحديد أدق فقلت : كتاب من أخذت ؟ فالطرد الموقعي لاسم الاستفهام هنا ، اقتضاه تغيير دلالة الجملة ، وتمييز تركيبها عن : أي كتاب أخذت ؟ وكذلك الشأن بالنسبة للجملتين الثانية والثالثة .

أما سائر الجمل ، فالطرد فيها تركيبي اقتضاه ان حرف الجر في العربية ، لايقوم وحده كما هو الشأن في لغات أخرى ، ومنها الانكليزية .

تغييرات فونولوجية في بعض أسماء الاستفهام :

يخضع بعض أسماء الاستفهام لتغييرات فونولوجية كثيرة منها : حذف بعض الأصوات المكونة لها ، أو تقصير حركة طويلة فيه ، أو حذف مقـطع كامـل ، أو زيادة صـوت جديـد فيه . فالحركة الطويلة (الألف) في اسم الاستفهام (ما) تقصر حتى تصبح فتحة ، عندما يكون اسم الاستفهام هذا مسبوقاً بحرف الجر ، وذلك كما في : (إلامَ) والتي أصلهـا : (إلى مـا ؟) و (ممّ) التي أصلهـا (من مـا؟) و (فيم؟) التي أصلهـا : (في ما ؟) و (عمّ؟) التي أصلها : (عن ما؟) .

وقد ذهب النحاة الى أن الألف هنا محذوفة . ولكنها ليست كذلك من الناحية الصوتية ، فان الألف قد قصرت ولم تحذف . وانما ذهـب النحاة الى أن الألف قـد حذفت ، لأنهم رأوهـا قد سقطت من الكتابة .

والفرق بين اسم الاستفهام (ما) والتركيبة الاستفهامية (إلامَ؟) ونظائرها ، أنه لايجوز اطالة الفتحة في آخر التركيبـة الاستفهامية (إلامَ) في المواقع جميعاً ، الا في موقع واحد ، وهو الإطلاق في الشعر ، وذلك كما في قول الشاعر :

إلامَ الخلف بينكم إلامـــا ؟

أما (ما) غير مسبوق بحرف جر ، فان ألفه تقصر فقط عندما تكون متبوعة بصامتين متتالين دون وجود حركة تفصل بين هذين الصامتين ، وذلك كما في : ماسمـك ؟ فان ألف اسم الاستفهـام (ما) غير مسبـوق بحـرف جر ، تقصـر ألفـه ، ولا تسقط كتابة .

والذي نراه أن الحركة الطويلة في التركيبة الاستفهامية (إلامَ) ونظائرها قد مرت بثلاث مراحل من التطور ، هي :

المرحلة الأولى : تقصيرها في المواطن التي يتبعها ساكنان ، وذلك مثل : فيم اندفعت الى الكلام ؟ وفيم انثنيت عن الحديث ؟ وفيم ادعاؤك قول الشعر ؟ جرياً على تقصير هذه الحركة في (ما) غير المسبوقة بحرف الجر ، كما في : ما السبب في ذلك ؟ وما الأمر ؟ فان حركة اسم الاستفهام في هاتين الجملتين حركة قصيرة ، برغم أنها تكتب بالألف . ويمكن تمثيل هذه الظاهرة بالمعادلة التالية :

ح [+ طويلة] ← ح [+ قصيرة] / ـــ ص ص

« تقصر الحركة الطويلة (في اسم الاستفهام ما) عندما تكون متبوعة بصامتين » .

وغير خاف أن هذه المعادلة تفسر تقصير الحركة الطويلة سواء أكان اسم الاستفهام مسبوقاً أم غير مسبوق بحرف جر .

المرحلة الثانية : تقصير حركة اسم الاستفهام (ما) المسبوق بحرف الجر في كل المواقع (باستثناء حالة الاطلاق في الشعر) . ويمكن تمثيل ذلك بالمعادلة التالية :

ح [± طويلة] ← ح [+ قصيرة] / V

« تقصر الحركة الطويلة (حركة اسم الاستفهام ما) في كل المواقع » .

المرحلة الثالثة : وفيها زيدت الهاء التي تسمى هاء السكت ، لاغلاق المقطع المفتوح ، وذلك كما في :

الى ما ـ	إلامَ ؟ ـ	إلامَهْ ـ	
عـلى مـا ـ	عـلامَ ؟ ـ	عـلامَهْ ؟ ـ	
في مـا ـ	فـيمَ ؟ ـ	فـيمَهْ ؟ ـ	

ويمكن تمثيل المرحلة الأخيرة من التطور ، وهي مرحلة اغلاق المقطع الأخير بهاء السكت بالمعادلة التالية ، علماً بأن تمثيلها هنا سيكون بالكتابة الصوتية :

Ø ——→ h / a ———— #

« تزاد هاء السكت في الموقع الأخير حين تكون مسبوقة بفتحة » .

ومن الجدير بالذكر أن هناك فرقاً كبيراً بين (الام) و (حتام) . أما الأولى ، فقد وضحنا أن أصلها (الى ما) . أما (حتّام) فهي اختصار لـ (حتى متى) . وهذا يعني أن اسم الاستفهام (متى) قد سقط منه المقطع الثاني عندما كان هذا الاسم مسبوقاً بحرف الجر (حتى) . واذن ، فان (حتّام) مورفيم مركب من مورفيمين هما (حتى) و (متى) .

وقد يحذف اسم الاشارة (ذا) من مورفيم الاستفهام المركب (ماذا) ، ومن ذلك : علام ؟ والمقصود : على ماذا ؟ ومنه قول الشاعر :

وهذى الضجة الكبرى علاما ؟

وقد ورد حذف المقطع الثاني من اسم الاستفهام (كيف) . قال المرادى : « أن تكون (كي) بمعنى (كيف) . وهذه اسم ، يرتفع الفعل بعدها ، كما يرتفع بعد (كيف) ، لأنها محذوفة منها ، كقول الشاعر :

كي تجنحون الى سلم ، وماثئرت
قتلاكم ، ولظى الهيجاء تضطرم ؟

أراد : كيف تجنحون ، فحذف الفاء »[٢٥] .

واذن ، فانه يمكن حذف المقطع الثاني من أسماء الاستفهام التالية : (متى ، ماذا ، كيف) اذا كانت أسماء الاستفهام هذه مسبوقة بحرف جر . ويمكن تمثيل ذلك بالمعادلة التالية :

{ tā , dā , kay } ←—— Ø / مقطع ———— #
مقطع

(بشرط أن يكون اسم الاستفهام مسبوقاً بحرف جر)

الهوامش

١ ـ علي بن محمد الجرجاني . التعريفات . بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٦٩ ، ص ١٧ ـ ١٨ .

٢ ـ عبدالعزيز عتيق . علم المعاني . بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ ، ص ٩٦ .

٣ ـ الشعراء : ٢٢ .

٤ ـ الحسن بن قاسم المرادي . الجني الداني في حروف المعاني . تحقيق فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل . حلب ، المكتبة العربية ، ١٩٧٣ ، ص ٣٤ ـ ٣٥ .

٥ ـ جمال الدين بن هشام . مغني اللبيب ط ٣ . تحقيق مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله . بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٢ ، ص ١٩ ـ ٢٠ .

٦ ـ المرجع السابق ، ص ٤٥٧ ـ ٤٦٠ .

٧ ـ زعم خليل عمايرة أنه لايجوز حذف (هل) . انظر كتابه « في التحليل اللغوي » ، ص ١٤٧ ، يقول : « فلا تحذف هل خشية اللبس وعدم وضوح المراد بالسؤال عند حذفها ، لأن لها معنى خاصاً في الجملة الاستفهامية (الاستفهام عن النسبة) » . ونحن بدورنا نسأله : كيف يجوز اذن حذف الهمزة عندما تستعمل للتصديق ، وليس التصديق الا ادراك النسبة ؟

٨ ـ انظر : N. Chomsky. Syntactic Structures. Mouton & Co., The Hague, 1957, p. 18 — 25.

٩ ـ انظر : J. Katz, & P. Postal. An Integrated Theory of Linguistic Descriptions. The M.I.T. Press, 1964, p.98.

١٠ ـ الرعد : ٣٥ .

١١ ـ انظر : Margaret Berry. Introduction to Systemic Linguistics. Volume 1.N.Y., St. Martin's Press, 1975, p.37.

١٢ ـ القيامة : ٦ .

١٣ ـ انظر : Phillip Lieberman. Intonation, Perception, and Language. The M.I.T. Press, 1967, p.136.

١٤ ـ قوانين التحويل هي : ١ . قانون الزيادة ويرمز له بـ : أ ← أ + ب ، ٢ . قانون الحذف يرمز له بـ : أ + ب ← أ (ب) ، ٣ . قانون التوسعة ويرمز له بـ : أ ← أ + ب ، ٤ . قانون التضييق ويرمز له بـ : أ + ب ← أ ، ٥ . قانون الاحلال ويرمز له بـ : أ ← ب ، ٦ . قانون اعادة الترتيب ويرمز له بـ : أ + ب ← ب + أ .

١٥ ـ د . فضل حسن عباس . البلاغة ـ فنونها وأفنانها . عمان ، دار الفرقان ، ١٩٨٥ ، ص ١٢٠ .

١٦ ـ عبدالعليم فودة . أساليب الاستفهام في القرآن الكريم . القاهرة : المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ص ٣٩٩ .

١٧ ـ النحل : ٥٩ . ١٨ ـ آل عمران : ١٠٦

١٩ ـ فاطر : ١٦ . ٢٠ ـ الأحقاف : ٣٤ .

٢١ ـ ابراهيم : ٤٤ . ٢٢ ـ النمل : ٩٠ .

٢٣ ـ الأحقاف : ٢٠ . ٢٤ ـ عبدالعليم فودة ، المرجع السابق ، ص ٣٩٩ .

٢٥ ـ يونس : ٧٧ .

٢٦ ـ أحمد بن عبدالنور المالقي . رصف المباني في شرح حروف المعاني . تحقيق أحمد محمد الخراط . مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٧٥ ، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥ .

٢٧ ـ التوبة : ١٢٧ . ٢٨ ـ فاطر : ٤٣ .

٢٩ ـ انما تعد أدوات الاستفهام سالبة ، لأنها لاتقرر أمراً ، بل تسأل عن أمر .

٣٠ ـ انظر : John Lyons. Semantics. V2. Cambridge University Press, 1979, p.398.

٣١ ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، معاني الحروف . تحقيق عبدالفتاح شلبي . القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٧٣ ، ص ١١٣ ـ ١١٤ .

٣٢ ـ المرجع السابق ، ص ١٣٢ .

٣٣ ـ انظر : Bertil Malmberg. Phonetics. N.Y., Dover Publications, Inc., 1963, P.52.

٣٤ ـ الواقعة : ٢٧ .

٣٥ ـ بشيء من الاختصار والتصرف من كتاب عبدالسلام هارون . الأساليب الانشائية في النحو العربي ، ط ٢ ، ١٩٨٥ ، ص ٣٥ ـ ٣٧ .

● خليل عمايرة في كتابه : في التحليل اللغوي .

٣٦ ـ عباس حسن . النحو الوافي جـ٤ ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ٤ ، ١٩٧١ ، ص ٥٢٩ .

٣٧ ـ ابن هشام . مغني اللبيب ط ٣ ، ص ٢٤٤ .

٣٨ ـ معنى قوله : « يجوز أن يكون قد كان ، وأن يكون لم يكن » هو : يجوز حصوله وعدم حصوله .

٣٩ ـ عبدالقاهر الجرجاني . دلائل الاعجاز . تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي ، ط ١ ، مكتبة القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ١٤١ .

٤٠ ـ أي : لفساد أحد الأسلوبين في موضع الآخر .

٤١ ـ المرجع السابق ، ص ١٤١ ـ ١٤٢ . ٤٢ ـ المرجع السابق ، ص ١٤٢ .

٤٣ ـ ابن يعقوب المغربي . « مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح » . في : شروح التلخيص ج ٢ . القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، ١٩٣٧ ، ص ٢٥٣ .

٤٤ ـ المالقي . رصف المباني ، تحقيق أحمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٧٥ ، ص ٩٣ .
٤٥ ـ انظر تعليقه على حاشية ص ١٤٣ من كتاب عبدالقاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز .
٤٦ ـ التكوير : ٢٦ . ٤٧ ـ الأنعام ٩٥ ، يونس ٣٤ ، فاطر ٣ ، غافر ٦٢ .
٤٨ ـ الانعام ٨١ . ٤٩ ـ خليل عمايرة : في التحليل اللغوي ، ص ١١١ .
٥٠ ـ يونس : ٥١ .
٥١ ـ البناء الدلالي شيء مختلف عن البنية العميقة ، فالاستفهام لايظهر في البنية العميقة .
٥٢ ـ يونس : ٩٩ . ٥٣ ـ البقرة : ٧٥ .
٥٤ ـ آل عمران : ١٤٤ . ٥٥ ـ الغاشية : ١٧ .
٥٦ ـ ابراهيم : ٤٤ . ٥٧ ـ المرادي . الجنى الداني ، ص ٢٦٥ .

ـــ المراجـــع ـــ

المراجع العربية :

١ ـ الجرجاني ، عبدالقاهر . دلائل الاعجاز . تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي ، ط ١ ، مكتبة القاهرة ، ١٩٦٩ .
٢ ـ الجرجاني ، علي بن محمد . التعريفات . بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٦٩ .
٣ ـ حسن ، عباس . النحو الوافي ط ٤ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧١ .
٤ ـ الرماني ، علي بن عيسى . معاني الحروف . تحقيق عبدالفتاح شلبي . القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٧٣ .
٥ ـ ابن السراج ، محمد بن سهل . الأصول في النحو . تحقيق عبدالحسين الفتلي . النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٧٣ .
٦ ـ سيبويه ، الكتاب . طبعة بولاق ، وطبعة عبدالسلام هارون . الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٦٦ ، ١٩٧٥ .
٧ ـ عباس ، حسن فضل . البلاغة ـ فنونها وأفنانها . عمان ، دار الفرقان ، ١٩٨٥ .
٨ ـ عتيق ، عبدالعزيز . علم المعاني . بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ .
٩ ـ فودة ، عبدالعليم . أساليب الاستفهام في القرآن الكريم . القاهرة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .
١٠ ـ المالقي ، أحمد بن عبدالنور . رصف المباني في شرح حروف المعاني . تحقيق أحمد محمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٧٥ .
١١ ـ المبرد ، محمد بن يزيد . المبرد . القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، ١٣٨٨ هـ .
١٢ ـ المرادي ، الحسن . الجنى الداني في حروف المعاني . تحقيق د . فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل . حلب ، المكتبة العربية ، ١٩٧٣ .
١٣ ـ هارون ، عبدالسلام . الأساليب الانشائية في النحو العربي . القاهرة ، ١٩٨٥ .
١٤ ـ ابن هشام ، جمال الدين . مغني اللبيب ط ٣ . تحقيق د . مازن المبارك ، ومحمد علي حمدالله ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٢ .
١٥ ـ ابن يعقوب المغربي ، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح . في : شروح التلخيص . القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، ١٩٣٧ .

المراجع الأجنبية :

1. Akmajian, A.&F. Heny. An introduction to the Principles of Transformational Syntax. The M.I.T. Press, 1980.
2. Bach, Emmon. An Introduction to Transformational Grammars. New York, Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1964.
3. Berry, M. Introduction to Systemic Linguistics. N.Y., St. Martin's Press, 1975.
4. Chomsky, N. Aspects of the Theory of Syntax. The M.I.T. Press, 1982.
5. Hook, J.&M. Crowell. Modern English Grammar for Teachers. N.Y., The Ronald Press Co., 1970.
6. Jacobs, R., & P. Rosenbaum. Readings in English Transformational Grammar. Ginn & Co., 1970.
7. Katz, J. & P. Postal. An Integrated Theory of Linguistic Descriptions. The M.I.T. Press, 1974.
8. Koutsoudas, A. Writing Transformational Grammar. N.Y., McGraw — Hill & Co., 1966.
9. LaPalombara, L. An Introduction to Grammar. Winthrop Publishers, 1976.
10. Lieberman, P. Intonation, Perception, and Language. The M.I.T. Press, 1967.
11. Lyons, J. Semantics. Cambridge University Press, 1979.
12. Mathews, P. Syntax. Cambridge University Press, 1980.
13. Pike, K. Grammatical Analysis. Summer Institute of Linguistics, 1980.
14. Radford, A. Transformational Syntax. Cambridge University Press, 1986.
15. Wright, W. Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Amsterdam, 1969.

دراسة في معلومات العهد القديم التاريخية عن فلسطين

بقلم

د . سامي سعيد الأحمد

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

اعتمدت الغالبية العظمى من الباحثين الغربيين العهد القديم كمصدر لتاريخ فلسطين القديم رغم معرفتهم طبيعة هذا الكتاب والدراسات النقدية الخاصة به والطعنات التي وجهت الى محتوياته ابتداء من الحبر اليهودي ابن عزرة الذي اعلن سنة ١١٥٠ عن شكه بكتابة موسى للاسفار الخمس الأولى منه (التوراة) . وقد تزامن اهتمام الغربيين بالتركيز على برهنة مضامين العهد القديم ، وجميعها مرتبطة بفلسطين ، مع حركة التشكيك بالعهد القديم وميلاد الدراسات المعروفة بنقد العهد القديم . فمارتين لوثر المصلح البروتستنتي ، الذي رفض سبعة من الكتب المحاطة بالقدسية والمعروفة باسم الرؤى الرمزية (ابوكريفا) كان معاصراً لفليكس شميث الكاتب الديني المتعصب وأبي الدراسات المدافعة عن محتويات العهد القديم . وتوالت حركة نقد العهد القديم في القرنين السادس عشر والسابع عشر فظهرت نتائج دراسات لتوماس هوبز في كتابه الليفياثان سنة ١٦٦١ ثم بنديكت سبينوزا سنة ١٦٧٠ وريتشارد سيمون وجان ليكليرك وغيرهم[١] . وبتوالي هذه الدراسات تكثف التركيز على برهنة ماورد بالعهد القديم حول فلسطين كدليل على صحة معلوماته الموضحة في دراسات ليون هارت وراوخ فولف من المانيا وجان زولارت وجان فان كوتفيك من هولندة وأدريان ريلاند الأقل تعصباً منهما . وكان الاهتمام الغربي في التحريات الأثرية بفلسطين ، الذي بدأ منذ القرن التاسع عشر ، موجهاً نحو غاية واحدة هي التأكيد على صحة معلومات العهد القديم المتعلقة بهذا البلد العربي . فأسسوا الجمعيات المتعددة والتي كانت علمية في الظاهر وبالواقع تحرص على كشف الأدلة الآثارية لاثبات صحة معلومات العهد القديم لايجاد المبررات النظرية التي تدعم المزاعم اليهودية بارتباطهم الباطل بالأرض المقدسة وبالتالي اسناد هدفهم في تأسيس كيان يهودي فيها . وأنبروا يضعون التفسيرات الخاصة لقصص العهد القديم ويحاولوا بكل صورة ربطها بالمكتشفات الآثارية[٢] .

يتألف العهد القديم من أربعة وأربعين سفراً لم تدون كلها بوقت واحد . وقد ميز الباحثون حتى الآن جملة وثائق أساسية لها دونت بأزمان متفاوتة ابتداء من حوالي أواسط القرن العاشر ق . م . (زمن الملك سليمان) حتى حوالي منتصف القرن الثاني ق . م . (فترة الاحتلال السلوقي لفلسطين) . وان اقدم

كتابه عبرية وصلتنا الى حد الآن جاءت في تقويم جزر من حوالي منتصف القرن العاشر ق . م . وليس هناك أي دليل في الوقت الحاضر يشير الى معرفة العبريين للكتابة قبل هذا التاريخ وهو تاريخ ليس ببعيد عن بداية تدوين أول وثيقة من العهد القديم (المعروفة بالياهوية) . وتختلف كتب العهد القديم في طبيعتها فكتب يوشع والقضاة وصموئيل واخبار الأيام ذات طبيعة تاريخية ، أما أسفار أيوب والمزامير والأمثال فشعرية وأسفار أشعياء وأورميا وحزقيال ودانيال فخاصة بالأنبياء . وأظهرت الدراسات الحديثة ان كتب الأنبياء قد دونت بعد الزمن المنسوب لهؤلاء الأنبياء ذوي العلاقة . وان عناوين المزامير ليست بالأصيلة ولايمكن الاعتماد عليها . اما الكتابات المنسوبة الى الملك سليمان نفسه فانها ، بشكلها الحالي ، ترجع لتاريخ متأخر جداً . وان كل كتاب الجامعة وأكثر كتاب الأمثال قد دونت زمن الاحتلال الفارسي والسلوقي لفلسطين[3] . وتوضح هذه الحقائق البعد الزمني بين الأحداث التي ترويها وأوقات تدوينها الأمر الذي يقلل من أهميتها كمصادر تاريخية أساسية ، وان العهد القديم على هيئته الحالية ليس بالكامل حيث هناك ستة عشر كتاباً مفقوداً منه منها على سبيل المثال كتاب حروب الرب[4] وكتاب جوشر[5] وكتاب حالة المملكة تأليف صموئيل[6] وكتاب أعمال سليمان[7] وغيرها[8] .

ان حل رموز الكتابات القديمة في المنطقة العربية كالهيروغليفية المصرية والمسمارية (التي دونت بها اللغات السومرية والاكدية والحيثية والحورية) والفينيقية والالفبائية الاوغاريتية وغيرها والتي مكنتنا من قراءة النصوص المدونة بهذه اللغات قد أماطت اللثام عن خلفيات مدونات العهد القديم ووضوح تأثيرات هذه الحضارات الكبير على ماسطرته اجزاءه . ووضح ان حتى بعض عناصر المبالغة والخوارق في العهد القديم منتزعة من أساطير هذه الحضارات وظفت فيه لغرض خاص مقصود . فذكر العهد القديم مثلاً لايقاف يشوع للشمس يماثل ماذكرته اسطورة سومرية تصف توقف الشمس (شمش) في أفقها لاتتحرك من هول مآسي غزو الگوتين لجنوب العراق . وان ارتداء الملك العراقي گلگامش عاهل الوركاء في العصر السومري القديم ، كما ورد في الملحمة ، خلال سفره البعيد والطويل الأمد لبدلة من صفاتها الاحتفاظ بجدتها حيث تمتاز البدلات التي لبسها العبريون باحتفاظها لحالتها وعدم ظهور أي أثر للبلى عليها طوال فترة بقائهم في سيناء وبتجوالهم التي دامت أربعين سنة . وكان على الأمير كيرت في الأسطورة الكنعانية من اوغاريت (رأس شمرة في شمال غرب سورية) ان يحصل على أميرة عن طريق حرب لها شبه بقتل داود فلستيا للحصول على الأميرة ميكال ابنة الملك شاؤول برواية العهد القديم ، وكل هذه أوضحت ، وبرهنت على ذلك الآثار المكتشفة والنصوص ، بأن فلسطين كانت ذات أهمية لها ارتباطات مع العراق ومصر وأجزاء سورية الأخرى وآسيا الصغرى والعالم الايجي . وقد مكنتنا النصوص والآثار سواء التي عثر عليها في فلسطين والمناطق المجاورة من تفحص تفسيرات مدوني العهد القديم ومعلوماته واعادة النظر فيها مما أعطتنا منظوراً مهماً اجتهد الباحثون الغربيون على حجبه لأنه لايخدم غرضهم . وقد برهنت بصورة لاتقبل الشك الشخصية الكنعانية لفلسطين طوال العصر القديم وتأثر العبريين الكبير حتى خلال فترة تسلطهم القصيرة في فلسطين بتلك الحضارة وذوبانهم في بودقتها .

يغطي التاريخ الذي يقدمه العهد القديم فترات طويلة نظراً لدخول فلسطين جماعات وقبائل وأقوام من الصحراء بين آونة وأخرى للاستقرار . لذا حوى وجهات نظر متباينة وحتى متضاربة عدة . فالى جانب تلك لسكان المدن والمناطق الحضرية هناك عبارات عدة توضح ميزات سكان البوادي كخوفهم من المدن ذات الأسوار وتهيبهم من حياة المدن .

كما تبين اهتمام العهد القديم بالتوازن في العلاقات الدولية وتعدد جوانب السلطة مما يدل على عدم عزلة مدونية عن المجتمعات الأخرى سواء ثقافياً أو سياسياً . وتضمن العهد القديم أيضاً تفصيلات عرضية كثيرة الا ان المشاكل الجوهرية التي ركز عليها الاهتمام كانت مسائل الحياة والمصير البشري دون اهمال للتفسيرات الخاصة ذات النطاق المحدود . ففي الكثير من

الأحيان يقدم تفسيرات شعبية أمثال تحليله لأصول الأعياد والمراسيم الدينية والعادات الاجتماعية . وبذلك فالعهد القديم ليس بوثيقة معلومات حوت أخباراً اعتقد المدونون بجدارة ذكرها وتدوينها مثل كونه تفسيراً لأحداث مهمة ، وبذلك فانه بصورة أساسية نظرة للتاريخ . ويلزم دراسة هذه النظرة ضمن جميع الأفكار القديمة الخاصة بالكون والالهيات والدولة والانسان التي يتوجب الحكم عليها وموازنتها ضمن نطاق الشرق الأدنى بحكم حقيقة كون عالم العهد القديم جزء من هذه المنطقة . وقد دون العهد القديم ليكون تاريخاً من نوع خاص ، والتاريخ بمنظوره جزائياً حيث صور الأسباب والنتائج بشكل حدث الهي لاطاقة للانسان فيه . ولأول مرة نرى وثيقة تعالج التاريخ على نطاق عالمي ولنا خير مثال منه في سفر الخليقة الذي يعكس معرفة الكاتب بالعالم زمانه واعترافه بالوحدة الأساسية للحياة البشرية . والتاريخ برأي مدوني العهد القديم عملية كبرى تحت امرة وتوجيه الله وانه يسير نحو غرض معين . وعندما اعترضت ذلك الغرض صعوبات نتيجة عصيان الانسان أي الله بجماعة خاصة ووضعها بمجرى الأحداث اتخذت الارادة الالهية بواسطتها دافعاً جديداً باتجاه تحقيق هدفها .

جاءت معلومات العهد القديم متفاوتة فمنها مابرهنت الأدلة الآثارية والنصوصية على صحتها وهي قليلة جداً وعامة وتستلزم الحذر في دراستها لاحتوائها على أخطاء كرونولوجية وهناك حقائق عرضت بصورة مرتبكة غير متعمدة تضلل غير العارف بتاريخ البلاد بسهولة ، الى جانب تفسيرات غيبية لحقائق مهمة تعمد الكاتب على اخفائها وعرضها في الجلباب الذي يرتضيه . ثم مبالغات فظيعة واختلاقات واختلاقات وتناقضات سواء بين كتاب وآخر أو حتى في الكتاب الواحد وغيرها سوف نأتي عليها أدناه .

فمن الحقائق القليلة التي عرضها العهد القديم بصورة عامة غير مفصلة وظهرت صحتها آثارياً ونصوصياً طبيعة البنية السكانية لفلسطين الأولى فقد بيّن كثرة الجماعات المتباينة الخلفية امثال الحوريين ومنهم الحيويين واليبوسيين الذين نعرف عن كون الفترة من أواسط الألف الثالث ق . م . حتى نهاية الألف الثاني ق . م عصر ازدهارهم ويربطهم مع بلاد جبل صير وهو جبل يشكل القسم الشمالي من هضبة فلسطين الوسطى والذي قد يكون جبل ساريس قرب كسلة على بعد تسعة أميال شمال القدس ولو ان صير نفسه قد اطلق ايضاً على سلسلة جبال ايدوم أي جبل الشراع الحالي جنوب فلسطين . وعرفتنا النصوص القديمة ومثلها رسائل العمارنة التي تبودلت بين ملوك وامراء أقطار آسيا الغربية مثل العراق وسورية ـ فلسطين والحيثيين مع ملوك مصر عن وجود الحوريين في فلسطين وحتى ان اسم حاكم القدس كان عبدو خيبا (معناه عبدالربة الحورية ـ الحيثية جيبا) . كما وصلت اسماء حورية كثيرة في العهد القديم ونصوص عثر عليها في مواقع تاناخ وشيخيم قرب نابلس من القرن الثاني عشر ق . م . واظهرت هذه النصوص بأن نسبة الكنعانيين الى غير الكنعانيين كانت كبيرة وان غير الكنعانيين كانوا عبارة عن طبقة عسكرية ومن نسل الجنود المرتزقة التي دخلت فلسطين قبل واثناء الوجه الأول من عصر الاضطراب السياسي والمقاومة (١٥٥٠ ـ ١١٥٠ ق . م) . كما نعرف ان فلسطين قد سكنها حيثيون وذكر العهد القديم بضع أسماء حيثية . وربما يكون الحيثيون في فلسطين هم من بقايا العصر الذي سيطر فيه الحيثيون على كل سورية بما فيها فلسطين . واطلقت بعض النصوص الآشورية من عصر سرجون الثاني (٧٢٢ ـ ٧٠٥ ق . م .) على مدينة اشدود في فلسطين اسم الحيثية . وفي نص حيثي عثر عليه في بوغازكوي (حاتوشاش العاصمة الحيثية في بلاد الأناضول) جاء عن الحيثيين انهم نزحوا من المدينة الحيثية كوروستاما (التي لانعرف موقعها في الوقت الحاضر) وانهم عاشوا في أراضي مصر أيام الملك مورسيليس الثاني الحيثي (١٣٣٩ ـ ١٣٠٦ ق . م .) ويقصد هذا النص بالأراضي المصرية تلك التي تسيطر عليها مصر ومن ضمنها فلسطين . ولم يذكر العهد القديم أي شيء عن أسباب سكن هؤلاء الحيثيون في فلسطين أو زمن قدومهم . ولاتعرف أسباب

هجرة الحيثيين زمن مورسيليس من بلادهم الى فلسطين(٩) . كما ذكر العهد القديم سكن الكينزيون في فلسطين وهم بالواقع القينيون وهم من القبائل البدوية الرحالة أو شبه الرحالة مارست أعمال السباكة وصناعة الأدوات المعدنية وكانوا يتركزون في جبل أرگاد على المنحدرات الغربية لوادي عرابة . اما الگرگشيون الذين ذكرهم العهد القديم فهم من الكنعانيين والعمالقة الذين سكنوا واحات النقب والصحراء جنوب فلسطين . اما الاركيون في العهد القديم فهم بالأصل من عرقا (ارقا) وهو تل عرقة الواقع على بعد أميال قليلة الى شمال غرب طرابلس الشام في لبنان . ووجود مثل هؤلاء في فلسطين شيء طبيعي للعلاقة القوية بين كافة اجزاء سورية فلسطين ولكنه ترك أسماءها كلها لوحدها دون ايضاح او دونها بصورة مختلفة تضلل القارىء غير العارف بكل سهولة . ثم ذكر الفلستيون الذين تجعل اسفار أورميا وعاموس(١٠) أصلهم من كفتور (طابقها البعض مع جزيرة قبرص وآخرون مع كريت واعتقد غيرهم باحتمال كونها منطقة كبادوكية بأسيا الصغرى) ويسميهم سفر التثنية الكفتوريين(١١) . وفعلاً كان الفلستيون غرباء عن فلسطين دخلوها في بداية الوجه الثاني من عصر الاضطراب والمقاومة (١٢٠٠ - ١٠٢٠ ق . م .) ويجعل البعض موطنهم الأصلي جنوب غرب بلاد الأناضول(١٢) . ووجد بروس راهتجن(١٣) قوة العلاقة بين نظم الأحلاف الفلستية واليونانية غير ان عاداتهم وطرق دفنهم واستعمالهم العربات وتنقلهم تدل بأنهم من الجماعات الهندية الأوربية . وقورن القصر الفلستي الكبير بغزة الذي وصفه سفر القضاة ١٦ مع نوع العمارة المعروف باسم الميگارون الشائع في منطقة بحر ايجه خاصة بالعصر المايسيني . علماً بان معلومات العهد القديم حول وقت دخول الفلستين البلاد على غاية من الارتباك وعدم الصحة . فقد ذكر تغرب ابراهيم (الخليل) الذي يفترض الباحثون المحدثون وجوده بين حوالي ٢١٠٠ - ١٥٥٠ ق . م . في أرض الفلستين وحتى عن ذهاب اسحق بن ابراهيم الى الملك الفلستيني في جرار(١٤) (تل أبو هريرة الواقع على بعد ١٥ ميل شمال غرب بئر السبع) أي أن العهد القديم ذكر وجود الفلستيين بفلسطين قبل دخولهم الحقيقي اليها مابين ١٠٥٠ - ٤٠٠ سنة على الأقل . وأوضح العهد القديم تأثر الفلستيين بالدين الكنعاني حيث ذكر وجود معبد للاله داگون خاص بالفلستيين في غزة وآخر لبعل زبوب في ايكرون(١٥) . غير ان العهد القديم لم يذكر جماعة العابيرو (الأبيرو) التي اختلف الباحثون المحدثون حول طبيعتهم ومعنى تسميتهم ولكن الغالب انهم سكان خارج المدن الذين لايتبعون اعرافها وقوانينها ولايعترفون بسلطة دولة وبذلك صارت تسميتهم مرادفة لكلمة خارج على القانون وعاصي ودخيل وحددت نصوص نوزي (موقع يورغان تپه في كركوك) معنى عابيرو بالغريب الذي لامأوى له . وأرجح ان العبريين كانوا من هؤلاء حيث الى جانب تشابه اللفظة فقد أدى العابيرو دورهم في فترة مقاربة - معاصرة لدخول المحتلين العبريين فلسطين فصاروا يعرفون بهذا الاسم الى جانب عدم سكناهم في مدن خلال مدة طويلة تلت فترة غزوهم فلسطين . وان عدم ذكر العهد القديم للأبيرو - العابيرو رغم أهمية الدور الذي أدوه ابان طلائع الاحتلال العبري يؤكد هذه الحقيقة الى جانب كون المرتزقة العبريين الذين انخرطوا في سلك جيش الفلستين قد أطلق عليهم اسم الغرباء الأجانب تسمية مرادفة لكلمة عابيرو في نصوص نوزي . ونعرف من رسائل العمارنة التي وردت الى ملوك مصر من أمراء فلسطين بان عصابات العابيرو كانت تعيث بالأرض فساداً وتهدد الأمن والسلام بمهاجمتهم المدن واحتلالهم الأراضي ونشرهم الرعب بين الناس . كل ذلك نتيجة ضعف الادارة المصرنة التي كانت تسيطر على فلسطين وقتذاك لانشغال الفرعون المصري اخناتون بثورته الدينية وبدعته الاتونية الجديدة . وكانت الحاميات المصرية المتمركزة في المواقع الحيوية قليلة وهذا مايعلل طلب حكام المدن الفلسطينية دوماً للنجدة . ويبدو ان هؤلاء العابيرو لم يكونوا من القوة وكثرة العدد بمكان بل انها استغلت ضعف الادارة المصرية وقلة عدد جنود حاميات المدن لأن التعزيزات التي كان يطلبها حكام المدن الفلسطينية من الملك المصري تتراوح بين عشرة وخمسين ومرة كان الطلب لمائة

ارادها عبدي خيبا حاكم القدس من اخناتون . وهذه حقيقة مهمة تصور كون فلسطين ابان الغزو العبري تعصف بها الاضطرابات وتفتقر الى الاستقرار وتعبث بها عصابات العابيرو بحيث ان عدداً قليلاً من الجند كانت كافية لارجاع الأمور الى نصابها في مدينة القدس الكبيرة ودرء الخطر عنها . وهذا يعلل سر نجاح العبريين في احتلال اجزاء من فلسطين وهم بعدد لايزيد عن ثلاثة عشر ألف برجالهم ونسائهم واطفالهم . وهذه الحقيقة تفند القصص الخاصة بالبطولة والشجاعة التي يسطرها العهد القديم . فاذا كانت قوة تتألف من خمسين جندياً قادرة على حماية القدس ودفع أي خطر عنها فكيف لايكون بوسع قوة منظمة يقارب عددها الخمسة آلاف مسلح ان تحتل منطقة من البلاد . وبذلك فان غض كاتب العهد القديم النظر عن وصف الحالة في فلسطين ابان الاحتلال كان متعمداً لتثبيت ادعاءاته بالنصر ومزاعم البطولة وتغطية السهولة التي تم بها الاحتلال لافتقار البلد للأمن والنظام .

يجعل العهد القديم شخصاً باسم يشوع قائداً للجموع العبرية التي غزت فلسطين . وليس لدينا عن يشوع ، حياته وانجازاته اي نص معاصر له بل ان العهد القديم (الجزء الخاص منه بيشوع) قد كتب بأكثر من ثلثمائة سنة بعده . غير ان هذه الحقيقة لم تمنع بعض كبار باحثي العهد القديم من التأكيد على أهميته وتعظيم اعماله التي ليس لدينا عنها أي دليل تاريخي معاصر لها يمكن الركون اليه . فهذا الباحث المعروف وليام سمث من النصف الثاني للقرن التاسع عشر يقول عنه (لقد جاءت شخصيته على اتفاق مع مهمته وأعماله : محارب مخلص لايعرف الملامة والخوف يمزج القوة مع الرقة .. انه واحد من رجالات العهد القديم القليلين الذين لاغبار على شخصيتهم من أي نوع)[16] . ويصفه باحث آخر بأنه قائد شجاع وحاكم حصيف[17] . ويفصّل العهد القديم عن دخوله وجماعته من العبريين فلسطين بعد عبورهم نهر الأردن فيذكر احتلاله لمدينة أريحا وتهديده لأسوارها . ولكن المنبعثين في موقع اريحه القديم (تل السلطان) يؤكدون بأن زلزالاً شديداً كان قد ضرب اريحه فهدم اسوارها وهجرها سكانها .

واذا كان الأثاري گارستانگ قد وجد آثار تخريب وحرق في موقع اريحه من ذلك الوقت فانها تعود الى ذلك الزلزال وماصحبه من تخريبات بالمدينة وبذلك فان اريحه كانت خالية من السكان في العصر الذي ينسب الى يشوع . ثم يذكر العهد القديم تقدم يشوع وجماعته الى مدينة عاي (موقع التل على بعد ميل ونصف جنوب شرق بثل) واحتلاله لها بما نصه (فبكر يشوع في الغد .. الى عاي وجميع رجال الحرب الذين معه صعدوا وأتوا الى مقابل المدينة . ونزلوا شمالي عاي والوادي بينهم وبين عاي . فاخذ نحو خمسة آلاف رجل وجعلهم كميناً بين بيت ايل وعاي غربي المدينة . وأقاموا الشعب أي كل الجيش الذي الى شمالي المدينة وكمينه غربي المدينة وسار يشوع تلك الليلة الى وسط الوادي .. وكان لما رأى ملك عاي ذلك انهم اسرعوا وبكروا وخرج رجال المدينة .. للحرب .. الى قدام السهل وهو لايعلم ان عليه كميناً وراء المدينة .. ودخل (العبريون) المدينة وأخذوها وأسرعوا واحرقوا المدينة بالنار)[18] فاحتلال عاي ، بزعم العهد القديم ، كان بحيلة حبكها يشوع نفسه انتهت باحتلاله المدينة وحرقه لها . واذا رجعنا الى الحفريات في موقع عاي والتي قامت بها ماركيت كراوس بين ١٩٣٣ - ١٩٣٥ نجدها قد دلت بأن عاي قد ضربت حوالي سنة ٢٠٠٠ ق . م . اي قبل الزمن المفترض ليشوع بأكثر من ٧٥٠ سنة وظلت غير مسكونة لحوالي ألف سنة ثم سكنتها جماعات بعد ذلك . وبذلك تكون عاي قد هجرت بفترة طويلة قبل هجوم يشوع المفترض عليها . ولأجل مطابقة مادة العهد القديم مع الحفريات فقد طرح ميلر باروز الرأي باحتمال استعمال يشوع وجماعته خرائب عاي كمعاقل يصدوا منها أي هجوم ضدهم ، ولكن وصف العهد القديم لحرق يشوع الموقع وخروج ملك عاي للحرب واضح . ثم يذكر العهد القديم هجوم يشوع على مدينة بثل وتخريبه لها . غير أن بثل قد خربت في القرن الثالث عشر ق . م . ولم تسكن الا بعد فترة غير قليلة من هجر الموقع[19] . وربما يكون الحرق الذي يعود

الى النصف الثاني من العصر البرونزي المتأخر (حوالي ١٢٥٠ ق . م) ناتج عن هجوم يشوع اذ ليس هناك أي دليل يثبت ان الحرق يعود الى حركات يشوع سوى الاحتمال ويستمر العهد القديم بوصف تقدم يشوع وزمرته الى مدينة لاخيش . وقد نقب هنري ويلكوم لاخيش سنة ١٩٣٢ ثم ستاركي حتى سنة ١٩٣٨ وظهر ان المدينة قد احرقت خلال العصر البرونزي المتأخر ويصعب القول جداً بأن الحرق يعود الى حركات يشوع[٢٠] . ثم يتعرض العهد القديم الى حرق يشوع لموقع عجلون واظهرت تنقيبات فنلدرزبتري فيه ثم بليس بان الموقع قد خرب حوالي سنة ١٢٣٠ ق . م . ولكن ليست هناك اية أدلة تثبت بأنها كانت نتيجة حركات يشوع وان حكم بعض الأثاريين على كونها كذلك كان مجرد حدس[٢١] . وبعد تهديم هذه المدن وحرقها يذكر العهد القديم رجوع يشوع الى الشرق لاحتلال حبرون ثم دبير (تل بيت مرسيم) . وقد نقب ويليام فوكسويل البرايت موقع دبير خلال السنوات ١٩٢٦ - ١٩٣٢ فظهر ان المدينة قد خربت في القرن الثالث عشر ق . م . ولكن ليس هناك مايدل على أن التخريب ناتج عن هجمات العبريين بل انها في الغالب نتيجة حركات الفرعون مارنبتاح[٢٢] . اما مدينة شمروم (في الغالب تل السيمونية الواقع على بعد سبعة أميال غرب مدينة الناصرة الحالية) فقد أظهرت التحريات المبدئية في الموقع بأنه كان مهجوراً في الوقت المفترض لهجوم يشوع . اما خاصور (موقع تل القداح) الذي يذكر العهد القديم هجوم يشوع وجماعته عليها وتخريبها فقد ظهر خلال تنقيبها بين السنوات ١٩٥٥ - ١٩٥٨ بأن منطقة الهضبة من الموقع والتي اطلق عليها المنقبون المنطقة جـ وقد احرقت احدى طبقاتها في نهاية العصر البرونزي المتأخر ولكن ليس هناك أي برهان يثبت كون هذا الحرق نتيجة هجوم يشوع عليها . علماً بأن المدينة قد قاست حرقاً في السنوات التي تلت فترة العمارنة عزاه يادين الى هجوم الفرعون سيتي الأول الذي كتب عنه في نصوصه[٢٣] . وقدر يادين سكان خاصور في نهاية القرن الثالث عشر بحوالي ٤٠ ألف نسمة وهي مبالغة الا انها كانت مدينة كبيرة . ثم هاجم يشوع ، برواية العهد القديم ، مدينة مجيدو وكانت هي الأخرى مدينة كبيرة تقع على الحد الفاصل بين جبل الكرمل والسامرة وبها يمر الطريق الذي يربط مصر بسهل مرج بني عامر فالأردن وسوريا فالعراق . وظهر من الحفريات انها قد خربت في القرن الثالث عشر ق . م . ولكن ليس هناك أي دليل يثبت بأن العبريين هم المسؤولون عن تخريبها هذا . فالعهد القديم ، كما رأينا ، قد صور الغزو العبري بقيادة يشوع مستهدفاً المدن في وقت نعرف به من عبارات أخرى من العهد القديم نفسه بأن الغزو العبري لفلسطين لم يبدأ بغزو المدن بل ان مهاجمة المدن الكنعانية المتفرقة أتى بعد ان استقرت القبائل العبرية في المناطق القريبة من تلك المدن وبعد اتصال العبريين من السكان الأصليين بعد استقرارهم[٢٤] . الى جانب عدم وجود آثار حرق أو تخريب في المواقع التي يذكر العهد هجوم يشوع عليها أو عدم توفر أي دليل يثبت بأنه هو المسؤول عن آثار الدمار والنار التي وجدت في طبقات مدن اخرى ذكر العهد القديم هجوم يشوع وجماعته عليها . واذا ناقشنا عبارة الفرعون المصري مارنبتاح (١٢٣٥ - ١٢٢٤ ق . م .) في لوحته التي وضعها بمعبد الكرنك والتي تذكر الاسم اسرائيل لأول مرة حسب معرفتنا الحالية بأن العبريين كانوا ضمن منطقة محدودة ليست بواسعة المساحة دونما أهمية تذكر . وان المدن الفلسطينية التي ذكرت مثل عسقلان وجزر كانت من الثقة بنفسها وقوتها بحيث شهرت السلاح ضد السلطة المصرية حيث تقرأ فيها مانصه (. . . لقد اخذت كنعان بقسوة واسترجعت عسقلان كما اخذ جلالته جزر واستولى عليها . أما قوم اسرائيل فقد اتلفت بقاعهم ولم يعد لهم محصول . . واتحدت البلاد ثانية وخيّم السلام على الجميع[٢٥] . علماً بأن هناك من يشك في صحة المعلومات الواردة بهذه اللوحة ويعتقد بأنها وضعت للفخر والمباهاة .

برزت بعض الحقائق المهمة في العهد القديم بصورة مرتبكة مما يدل على عدم احاطة الكاتب العبري بالحقيقة التاريخية . فكثيراً مايقرن العهد القديم العموريين بالكنعانيين وحتى انه ذكر مرة[٢٦] كون العموريين من القبائل الكنعانية وهي

خطأة بالغة وفي عبارة غيرها نقرأ كون سكان فلسطين ابان الاحتلال العبري من العموريين[٢٧] . والحقيقة هي ان العموريين قد سبقوا الكنعانيين بسكنى فلسطين وأظهرت آثارهم الأولى اختلاف فخارهم واسلحتهم وطرق دفنهم وكون الأخيرين اكثر تقدماً من الناحية الحضارية الا ان دخولهما المتقارب زمنياً وعلاقة لغتيهما الوثيقة (كلتيهما لغة جزرية شمالية غربية) جعلت الشعبين كثيراً مايقرنان سوية . وان اطلاق سفر حزقيال[٢٨] الاسم عمورية على مدينة القدس بدل الكنعانية يدل على استمرار المصطلحين بمدلول واحد حتى عصر متأخر ومن أن غالبية السكان العظمى فيها ظلت كنعانية ويعلل هذا بكاء سكانها على الرب الكنعاني تموز والذي نقرأ عنه بنفس السفر وتألم مؤلف السفر من اشتراك الاقلية اليهودية فيه .

نلحظ اختلافات في المعلومات التاريخية بين كتب العهد القديم . فعند مقارنة أسفار صموئيل الأول والثاني واسفار الملوك الأول والثاني بسفري أخبار الأيام الأول والثاني نجد اختلافات واضحة . فقد أخذ كاتب السفرين الأخيرين يطلق الحرية لنفسه لكتابة المعلومات التاريخية بما يلائم أفكاره الخاصة ومعتقداته . فحذف منها مالايتفق وآراءه حول الملك داود وعلاقته ببات شبع وثورة ولده أبسالوم ضده وصعود سليمان على العرش ومالى ذلك وأعاد كتابة المعلومات حسب نظراته الدينية وظروفه . فسفرا أخبار الأيام الأول والثاني قد دونا حوالي سنة ٢٥٠ ق . م . وكان غرض مدونيها الرئيسي هو تعظيم يهود الجالية اليهودية في فلسطين والرفع من معنوياتهم المنهارة . ففي الوقت الذي كانت فيه العبارة الأولى من سفر صموئيل الثاني كالآتي (وعاد فحمى غضب الرب على اسرائيل فأهاج عليهم داود قائلاً أمضى واحصي اسرائيل ويهوذا) أوردها مدون سفر الأخبار الأول كما يلي (ووقف الشيطان ضد اسرائيل واغوى داود ليحصي اسرائيل)[٢٩] ثم قوله في سفر صموئيل الثاني ٢١ : ١٠ (ثم كانت أيضاً حرب في جوب مع الفلستين فالحانات بن يعري ارجيم البيتلحمي قتل جليات الحيثي وكانت قناة رمحه كنول النساجين) ورويت في سفر اخبار ايام الأول ٢٠ : ٥ (وكانت أيضاً حرب مع الفلستين فقتل الحانان بن ياعور لحمي أخا جليات الحيثي وكانت قناة رمحه كنول النساجين) . ونلحظ أحياناً التناقض في نفس السفر فقد ورد في سفر الأخبار الأول ١٠ : ٤ بأن الملك شاؤول قد انتحر حيث أمر حامل سيفه بطعنه ولما خاف الأخير حمل شاؤول سيفه وسقط عليه فمات . ولكن العبارة ١٣ ـ ١٤ من سفر الأخبار الأول ١٠ تذكر القول (فمات شاؤول بخيانته التي خان بها الرب من أجل كلام الرب الذي لم يحفظه . وأيضاً لأجل طلبه الى الجان للسؤال ولم يسأل من الرب فأماته وحوّل المملكة الى داود بن يسى) . وكذلك ماجاء عن عوبيد ادوم حيث جاء في سفر اخبار الأيام الأول ١٣ : ١٣ ـ ١٤ بأنه فلستي من مدينة جات بينما ورد في نفس السفر ١٥ : ١٨ ، ٢٤ و١٦) ٣٨ بأنه الجد الذي تربط جماعة حراس الأبواب من بيت لاوي نسبها به ، بينما ذكر العبارة ٢١ من سفر أخبار الأيام الأول ١٥ بأنه موسيقار معيد من بيت لاوي . وعندما يذكر سفر الملوك الثاني أن يهوياكين كان عمره ثماني عشرة سنة عند صعوده العرش يؤكد سفر اخبار الأيام الثاني بأنه كان ابن ثماني سنين حين ملك[٣٠] . الى جانب كثرة المبالغات مثل قول سفر اخبار الأيام الأول ١٢ : ٢٣ ـ ٤٠ بان ٣٥٠ ألف اسرائيلي فقط أتوا لتتويج داود في حبرون في حين قد يكون كل نفوس سورية ـ لبنان ـ فلسطين حوالي هذا العدد . وقول سفر أخبار الأيام الأول ٢١ : ٥ ـ ٦ بأن داود كانت تحت قيادته في القدس مليون ونصف مليون جندي والتي وردت في سفر صموئيل الثاني ٢٤ : ٩ مليون وثلثمائة الف جندي . واذا مادرست هذه الأرقام في ضوء عدد اليهود الذين أجلاهم نبوخذ نصر الثاني في سنوات ٥٩٨ و٥٨٧ ق . م . وعدد جيوش الدول الكبرى في العراق لوضحت المبالغة وقد يصل عدد سكان العراق وسورية ـ لبنان ـ فلسطين الى مايقارب هذه الأرقام . ثم القول في سفر أخبار الأيام الثاني ١٣ : ٣ ـ ٢٠ بان ابيجا قتل خمسمائة الف فرد من جنود يربعام .

أطلق العهد القديم على الوجه الثاني من فترة الاضطراب والمقاومة (حوالي ١٢٠٠ ـ ١٠٢٠ ق . م) اسم عصر القضاة

ويبدأ سفر القضاة بالعبارة (وفعل بنو اسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم وتركوا الرب اله آبائهم . . وساروا وراء آلهة الشعوب الذين حولهم وسجدوا لها واغاضوا الرب . تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت . . غضب الرب على اسرائيل فدفعهم بأيدي ناهبين نهبوهم . . ولم يقدروا على الوقوف امام اعدائهم . . فضاق بهم الأمر وأمام الرب قضاة فخلصوهم من أيدي ناهبيهم . ولقضاتهم أيضاً لم يسمعوا بل زنوا وراء آلهة أخرى وسجدوا لها ، حادوا سريعاً عن الطريق الذي سار بها أباؤهم . .)[31] . فالعبارة توضح طبيعة الكتاب في الايمان بالخوارق والغيبيات وترينا كيف ان العبريين قد تأثروا بحضارة الأكثرية الكنعانية في البلاد فأخذوا بمعالم الدين الكنعاني ومظاهره . والمعروف ان التأثير على العقيدة يكون عادة أبطأ من التأثر بالعادات والتقاليد وهذا يدل على مدى تأثر العبريين العميق بحضارة سكان البلاد وهو أمر فسر كاتب العهد القديم في ضوئه ماحدث للعبريين من الأحداث المأساوية . وكلمة (سريعاً) التي وردت في العبارة توضح مدى التأثير السريع والواسع النطاق لمعالم الحضارة الكنعانية (خاصة الدينية التي يهتم بها كاتب السفر أكثر من غيرها) على العبريين . كما توضح العبارة شدة مقاومة سكان فلسطين وكلمة اعداء التي وردت بالجمع في النص تبين كثرة عناصر المقاومة وتنوع هوياتهم . وهذا التأثر لم يوضحه كاتب العهد القديم بل تركه يغمره الغموض وعدم الوضوح بصورة متعمدة دون شك ، وقد ألقت الآثار المكتشفة الضوء الكافي على عبارات العهد القديم . فقد بدأ العبريون يقدسون الآلهة الكنعانية ومنها بعل واعطوا لالاله جاهوفة بعض صفات رب الأرباب الكنعاني ايل فصوروه كرجل ملتح جالس على عرشه وأطلقوا عليه مثله الاسم ابي السنين .

واقتبسوا من الكنعانيين البغاء المقدس والبكاء على الاله تموز وصار العبريون يصنعون التماثيل لاله الخصب (التيرافيم) التي وجد الكثير منها في المواقع الأثرية . كما اخذوا يستنبتون الأشجار المقدسة لدى الكنعانيين المسماة أشيرا ويستعملون مذابح البخور وانتشرت بينهم استخارة الموتى وانبروا يضحون الابن البكر الى الرب الكنعاني مولوخ . وان يوم الكفارة عند العبريين (يوم ها كيبور) مأخوذ من طقس غفران الروح الكنعاني (سلخ نيش)[32] . والبقايا الكنعانية المأخوذة من طقس الرب أدونيس (تموز السوري) يمكن ملاحظتها في الطقوس الخاصة بعيد السككوث (العرازيل)[33] .

فرق سفر القضاة من العهد القديم بين قضاة ستة كبار وآخرين صغار بنفس العدد يختلفون عن بعضهم بالأهمية والمهمة . وأول القضاة الكبار كان اوثنيل الذي يربط العهد القديم حركته بالقوى الالهية وخلص العبريين من خطر كوشان ريشاثيم (في الغالب الآراميين) . ثم القاضي إهود الذي خلصهم من المؤابيين ثم ديبورا التي حاربت الكنعانيين ثم جدعون ويفتاح اللذان خلصا العبريين من المديانيين والعمونيين ، وشمشون المعروف بالجبار الذي انقذهم من الفلستين . وليس لدينا عن كل هؤلاء القضاة الاثنى عشر أية وثيقة تاريخية معاصرة والمعلومات عنهم مقتصرة على العهد القديم . ويوضح اسم شمشون الذي لم نقرأ عنه هو الآخر في أية وثيقة تاريخية حتى الآن عبادة الأله شمش رب الحق والعدالة . ويظهر العنصر الأسطوري واضحاً في جميع القصص التي يرويها العهد القديم عنه . فقد صور سفر القضاة ولادته بصورة اعجازية من امرأة عقيمة وارتباطه قبل ولادته بالقوى غير المنظورة ثم ذكر أعماله الخارقة كقلعة مصراعي باب غزة وقائمتيها والعارضة وصعوده بها الى الجبل مقابل الخليل . ومن بين القضاة الصغار واحد باسم شامگار ابن أناث الذي يظهر اسمه واسم والده بانه ليس بعبري حيث ان اسمه ربما حوري (معناه الاله الحوري شميگه قد أعطى) واسم والده كنعاني . ثم ترد العبارة في نفس السفر (وعاد بنو اسرائيل يعملون الشر في عيني الرب وعبدوا البعليم (جمع بعل ويقصد به تماثيل الرب بعل الكنعاني) والعشتاروت وآلهة أرام (الارامين) وآلهة صيدون (صيدا) وآلهة موآب وآلهة العمونيين (سكان الاردن) وآلهة الفلستين وتركوا الرب ولم يعبدوه) وهي حقيقة تؤكد تأثر العبريين باديان سكان فلسطين وربما يكون التعبد تزلفاً لهؤلاء السكان حتى يأمنوا

بطشهم ويتجنبوا اذاهم . ومن القضاة الصغار أبصان من بيت لحم وربما يكون بدليل اسمه (الذي معناه الحصان السريع العدو) عربياً .

يؤكد العهد القديم ان في وسط اشتداد مقاومة سكان فلسطين للعبريين ظهر شخص يطلق عليه اسم شموئيل ويقرنه بسلسلة من الأعمال الاعجازية والخارقة وهو الذي أخبر العبريين بموافقة الله لاعلان الملكية عليهم وأمرهم باختيار شخص من بينهم يكون ملكاً عليهم يقودهم ضد أخطار مقاومة أهل البلاد وتزايدها . فاختاروا شاؤول ومسحه شموئيل نفسه بالزيت (توجه) . وكل هذه الأحداث التي يفصل بها العهد القديم مقتصرة الذكر عليه فقط . والمهم هو انه رغم العنصر الأسطوري الذي تمتاز به الفصول الخاصة بصموئيل هذه واعتماده الخوارق فانها توضح اشتداد المقاومة المحلية من قبل سكان فلسطين ضد العبريين وشعور الأخيرين بضرورة توحيد الجهود لمواجهتهم والتي كان لها أثر كبير في صد المقاومة لمدة من الزمن . وان معلوماتنا عن شاؤول مستقاة من العهد القديم فقط حيث لم تذكره أية نصوص من داخل أو خارج فلسطين . غيران الكتابات الخاصة بشاؤول في العهد القديم قد دونت في فترة ليست ببعيدة عن الأحداث . ونقرأ في العهد القديم عبارة لها دلالتها (والعبرانيون الذين كانوا مع الفلستين)[٣٤] التي تؤكد فقدان بعض العبريين للثقة ربما لكثرة واشتداد المقاومة أو لاستنكارهم تصرفات بني جلدتهم التي يلحقون بها الأذى بالسكان فالتحقوا بالمقاومة ، ونقرأ في العهد القديم أيضاً عن حرب شاؤول للعمالقة الذين باتوا معروفين من تجوالهم في مناطق فلسطين الجنوبية وهي حقيقة تدل على تقدم العمالقة في هذه الفترة الى الشمال ومساهمتهم الفاعلة مع اخوانهم من سكان البلاد في مقاومة العبريين .

نقرأ في العهد القديم عن شاؤول الأقوال (الرب ندم لأنه ملّك شاؤول على اسرائيل) و (ذهب روح الرب من عند شاؤول ويغته روح رديء من قبل الرب)[٣٥] والتي اذا مادرست في ضوء حدة الخلاف بين شاؤول وصموئيل الخاص باحجام الأول عن قتل عجاج ملك العمالقة قد تكون مؤشرات على احتمال تأثر شاؤول بالسكان المحليين وحضارتهم خاصة ويذكر نفس السفر طرب شاؤول بالموسيقى التي اخذها العبريون من الكنعانيين . ولم يعثر على أي أثر يعود الى شاؤول هذا وان برج الزاوية والجزء المتبقي من جدار في قلعة عثر عليها البرايت في تل الفول والتي عزاها المنقبون الى فترة شاؤول كان الدليل فيها كون الفخار يعود الى تلك الفترة فقط . علماً بأن القلعة ذات عمارة شبيهة بالأبنية الحيثية من آسيا الصغرى . ومن الجدير بالذكر ان الاسم ساولوم المشابه الى شاؤول الذي عثر عليه في نص عند موقع ابلا (تل مرديخ الواقعة على بعد ٦٠ ميلاً شمال غربي حلب في سورية) هو ملك سوري من بداية الألف الثاني ق . م . ولاعلاقة له مع الملك شاؤول مطلقاً والبعد الزمني كبير بينهما[٣٦] .

جاء بعد شاؤول الملك داود الذي يذكر سفر صموئيل الأول (١٦ : ١٠ و ١٧ : ١٢) بأنه الابن الأصغر من ثمانية اولاد ليسي من بيت لحم بينما أكد سفر اخبار الأيام الأول ٢ : ٥ بأنه الابن الأصغر من سبعة أولاد . ويذكر العهد القديم هربه الى معسكر المقاومة والتحاقه بالفلستين وأخيراً ترأسه لعصابة من قطاع الطرق . وقد يكون عمل داود الأخير جزء من المهمة التي انيطت به من المقاومة وقد يكون اختيار العبريين له متأتياً من اشتداد خطره وكنوع من الاغراء حتى يترك الفئة التي انضم اليها أو انهم فكروا باحتمال تحسن العلاقة بينهم وبين المقاومة باختيارهم ملكاً يثقون هم به وتعاون معهم لفترة . ومن الجدير بالذكر ان كتاب اخبار الأيام من العهد القديم قد دون بقرون بعد موت داود كما ذكرنا لذا يصعب الاعتداد باخباره . واعتمد مدونوه اعطاء صورة طيبة عن داود تختلف عن الصورة التي تعكسها اسفار صموئيل الثاني والملوك مع كثرة التناقضات فيها .

ومن الأحداث التي يذكرها العهد القديم زمن داود احتلاله القدس في السنة السابعة من حكمه وجعله اياها عاصمة للمنطقة التي يسيطر عليها ويبدل اسمها من اراوشاليم ومعناها التي أسسها شليم الى مدينة داود . والتسمية واراوشليم والتي منها

التسمية الحالية اورشليم مشتقة في الأغلب من أور ومعناها مدينة ثم شليم وهو اله الغروب الكنعاني الذي نعرفه من نصوص رأس شمرة (اوغاريت) الدينية مع أخيه وتوأمه الاله شحر رب الفجر فيكون معناها مدينة الاله شليم . وقيل ان شليم يمثل سلام المساء . ولابد وان كان شليم الذي دخل اسمه في تركيب المدينة نصير مدينة القدس . والاله شليم هو نفسه الاله العربي عشتار . وفي كتابة للملك ميشع عاهل مؤاب من القرن التاسع ق . م . مزج عشتار مع رب مؤاب القومي كيموش وسمي كيموش عشتار . وورد في حوليات الملك الأشوري تجلات پليزر الثالث (٧٤٥ ـ ٧٢٤ ق . م .) الاسم شليمانو (سلمان) كملك على مؤاب نرى دخول اسم الاله شليم في تركيب اسمه وكذلك في الاسم الآشوري شلمانيزر . وطوبق الاله شليم ، شليمان مع الاله العراقي نينورتا . وكان احتلال داود للقدس بخدعه ، حسب قول العهد القديم ، ضمنت وصوله لها بواسطة نفق يوصل الى عين الدرج (جيجون) التي تزود المدينة بالماء . ولم يعثر المنقبون على أي أثر في القدس يعود الى زمن داود في الأجزاء القديمة التي عثر عليها من المدينة[٣٧] . وكانت القدس التي احتلها داود صغيرة جداً عند المنحدر الشرقي للحافة الشرقية حيث عين الدرج فقط أي عند منطقة اوفيل جنوب الحرم الشريف . وقد أخطأ الكثيرون حتى من القدامى بتصورهم القدس زمن داود تشمل كل القدس الحالية بسبب عدم وضوح الأقسام الخاصة بذلك في العهد القديم . فالمؤرخ اليهودي فلافيوس جوزيفوس (٣٨ ـ ١٠٠) جعل القدس زمن داود تضم القدس كلها . وبموت داود توقف استعمال التسمية مدينة داود التي اطلقها هو على القدس . ورغم ان فترة حكم داود لم تكن بعيدة عن زمن تدوين الوثيقة الياهوية وبذلك يمكن اعتبار كتابات العهد القديم عنه تاريخية الا ان تفاصيل علاقاته مع حيرام ملك صور (٩٨١ ـ ٩٤٧ ق . م .) ابن أبي بعل لم تذكرها النصوص الفينيقية بل ظلت مقتصرة على العهد القديم . ورغم معرفتنا بحركات داود العسكرية في سورية ـ الأردن ـ فلسطين الا انه لم يذكر في أية نصوص معاصرة له أو مقاربة لزمنه في العراق أو مصر أو سورية ـ فلسطين ـ لبنان ـ الأردن حتى الآن .

يظهر ان كاتب العهد القديم جاهل بالتأثيرات الكنعانية على المعبد الذي شيده سليمان في القدس رغم وصفه لها . فلا نقرأ فيه دلالة عمودا ياكين وبواز في المعبد وماذا يمثلان ؟ فربما يرمزان الى القمر والشمس على التوالي أو كما يقول أحبار اليهود ان معناها (فيه القوة) و (يقيم)[٣٨] وربما يشبهان الشيدو واللاماسو في المعابد الأشورية . ويماثل معبد سليمان في خطته تماماً المعابد السورية المعروفة من اوغاريت وقطنه (تل مشرفة قرب حمص) وتاعينات ومجيدو مع بعض المزايا المعينة مثل النقوش ورؤوس الأعمدة التي ترينا التأثير الأشوري والمصري عليها . ويوضح المعبد ومحتوياته بوصف العهد القديم الرمزية الكنعانية مما يدل على التأثير الكنعاني الكبير الى جانب التأثيرات الأخرى . ومن المظاهر العمارية فيه البحر المسبوك من البرونز الذي يرتكز على اثني عشر ثوراً من البرونز وهو من صنع معمار فينيقي اسمه حيرام . وفي الغالب يرمز هذا البحر للكون او انه مجرد حوض يغسل به الكهنة وقد قارنه بعض الباحثين بالحوض الذي يرمز الى ماء الأعماق (أبسو) في المعابد الأشورية والبابلية . ولابد وان كانت للثيران المستندة عليها معاني رمزية وربما ترمز الى الاله ايل رب الأرباب الكنعاني الذي نعرف عن كون رمزه الثور المقدس . ولم يكن معبد سليمان الا جزء من سلسلة بنايات ، يقع الى جانبه قصر سليمان وقيل ان المعبد بالأساس كان مصلى مرتبطاً بقصره . وربما كان معبد سليمان من نوع ذو البنايات الثلاثة المتداخلة التي تنتهي بالمزار الداخلي المعروف في فلسطين منذ الألف الثالث ق . م .[٣٩] .

ذكر العهد القديم زواج سليمان من ابنة الفرعون المصري غير ان الاسم سليمان لم يرد حتى الآن في أية وثيقة مصرية قديمة وبذلك تكون علاقته وزواجه من الأميرة المصرية مقتصر على العهد القديم . ويصعب قبول زواج سليمان من ابنة الفرعون المصري في ضوء الوضع الاجتماعي للعائلة المالكة المصرية وتعذر تزويجهم لبنات اسرتهم المالكة لغيرهم حتى من ملوك الدول المجاورة المساوين لهم في القوة . ولدينا رسالة من عصر العمارنة يرفض بها الفرعون تزويج بنت له من ملك بابل وحتى انه رفض طلب الأخير بارسال مصرية اعتيادية له يدعي لشعبه

كونها أميرة مصرية . وربما تزوج سليمان من امرأة مصرية لاعلاقة لها بالبيت المالك . ثم معاهدة سليمان مع الملك حيرام الصوري التي اقتصر ذكرها على العهد القديم . وقد كشف دانارد سنة ١٩٢٣ قبر الملك حيرام هذا ولوحة قبره مدونة بالفينيقية التي تعتبر أقدم كتابة فينيقية تكتشف حتى الآن (حوالي ١٠٠٠ ق . م .) ويجعل العهد القديم سليمان وكأنه هو الذي بدأ بتعدين النحاس عند عصيون جابر في الوقت الذي نعرف فيه بانه موجود منذ العصر السابق وزاد سليمان طاقته الانتاجية فقط . ويتحدث العهد القديم بعلاقة سليمان مع ملكة سبأ(١٠) ويذكر زيارتها لسيمان بموكب عظيم دون ان يعطي أية تفاصيل عنها ولم يذكر حتى اسمها الأمر الذي أثار الجدل وكثرة الاختلافات حولها بالمصادر اللاحقة . فجوزيفوس جعل اصلها مصري وسماها نيقوليس وأخذ بعضهم اسم بلقيس الذي ذكرته المصادر العربية كتحوير لاسم نيقوليس وجعلتها تلك المصادر ابنة الهدهاد بن شرحبيل بن حمير صارت ملكة بعد والدها وحاربت عمرو بن ابرهه فدحرها ثم هزمته . كما تذكر مقابلة سليمان لها في تدمر بعد ان سيطرت على بابل وفارس وكونها قد آمنت بدين سليمان الذي دخل سبأ ولما ماتت دفنها بتدمر . وكل هذه الأخبار تفتقر الى السند التاريخي ويسميها ابن خلدون بلقمة او يلقمة . وجرد الكثير من كتاب اليهود قصة العلاقة بينها وبين سليمان من مغزاها الروحي واستدلوا منها على علاقة حب بينهما الخ .

وصلت التأثيرات الكنعانية في زمن داود وسليمان درجة كبيرة وهذا أمر طبيعي نظراً لكون البلد كنعاني الحضارة والسكان وان الحقائق التي سطرها العهد القديم عن سليمان تجعلنا نستدل بأنه لم يكن عبري الدين بل كنعاني الثقافة والاتجاه . فقد ذكر العهد القديم(١١) عن عبادة سليمان لعشتورت ربة صيدا الفينيقية والرب ملكوم اله العمونيين وبناءه معابداً لعبادة الرب كيموش اله المؤابيين ومولك الاله المؤابي الآخر حيث جاء (. . وهكذا لجميع نسائه الأجنبيات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن فغضب الرب على سليمان . . فقال الرب لسليمان من أجل ان ذلك عندك ولم تحفظ فرائضي وعهدي) وحتى نقرأ عن زيارة سليمان لصور وتعبده في معبد ملكارت اله المدينة الرئيس . ونقرأ في العهد القديم عن تقديم سليمان لحيرام عشرين قرية من القرى التي يحتلها في منطقة الجليل ولم تكن لترضي هذه العطية الملك الفينيقي ثم عن زواج سليمان من ابنة الأخير . وأخبرنا لوقيانوس السوري من سميساط بالجزيرة الفراتية بأن الملك حيرام بعث من توج سليمان (مسحه بالزيت) وهذا الخبر يدل على تبعية سليمان الى ملك صور الفينيقي وهذا ماأرجحه . فالسياسة التي اتبعها سليمان ، بدليل العهد القديم ، كانت مستندة على ربط نفسه مع جميع البلدان المجاورة فلذلك تقرأ في العهد القديم عن زواجه بنساء من هذه المناطق واحترامه لاديانهن وبنائه معابداً لآلهتهن . كل ذلك حتى تسهل عليه ادارة البلد وتشير الى انصهاره الكلي في بودقة حضارة البلد الكنعانية ، انقسمت المملكة المحتلة بعد وفاة سليمان الى منطقتين شمالية باسم اسرائيل وجنوبية دعيت يهوذا . وعلل كاتب سفر الملوك الأول من العهد القديم اسباب الانقسام الى الكلمات الجارحة التي اطلقها ابن وخليفة سليمان عند توليه الملك من ناحية والى عصيان سليمان اوامر الرب متجاهلاً او غير عارف بالأسباب الاقتصادية والفكرية والاجتماعية الكثيرة التي أدت الى ذلك الانقسام حيث تقرأ القول (فقال الرب لسليمان من أجل ذلك عندك لم تحفظ عهدي وفرائضي . . فاني امزق المملكة تمزيقاً واعطيها لعبدك الا اني لم افعل ذلك في ايامك من أجل داود ابيك بل في يد ابنك امزقها . .) . وفي الوقت الذي يذكر سفر الملوك الأول فيه كون عمر رحبعام بن سليمان واحد واربعين سنة(١٢) وقت صعوده العرش يؤكد سفر أخبار الايام كونه صغير السن عند تتويجه بحيث انه ترك مشورة الشيوخ وصار يسترشد بالأحداث الذين نشأوا معه(١٣) . واراد كاتب سفر اخبار الأيام بذلك ان يؤكد عدم نضوجه وتبصره بالأمور عند توليه مما أدى بالدولة الى الانقسام وانه هو الآخر قد غض النظر عن الأسباب الحقيقية التي وراء الانقسام .

يذكر العهد القديم ان مؤسس المملكة المحتلة الشمالية كان متزوجاً من مصرية ولم تقرأ في أي نص اسمه (يربعام) كما

يصعب تصور زواجه من مصرية . ويظهر انه قد تأثر بالمدنية الكنعانية الى حد كبير بحيث ان مدون سفر التثنية صار ينعت كل ملك يخرج عن التقاليد العبرية بكونه مشى في طريق يربعام ربما نتيجة حرص الأخير على مجاراة الأكثرية الساحقة من سكان البلاد . ويذكر سفر التثنية وضعه لثورين من الذهب في معبدين شيدهما بمدينتي بثل ودان وربما كان هذا الثوران لتمجيد الاله ايل الرب الكنعاني الذي كان رمزه الثور . وربما اراد يربعام ان يمزج عبادة جاهوقة بعبادة ايل الكنعاني ويجعل الثور رمزاً الى جاهوقة وبذلك ربما طابق جاهوقة مع الاله ايل الكنعاني .

وبالوقت الذي يؤكد العهد القديم هجوم الفرعون المصري على المملكة الجنوبية المحتلة فقط بينما نلاحظ في قوائم الفرعون شيشنق بالكرنك اخذه مدناً فلسطينية ضمن المملكة الشمالية مثل مجيدو وفنوئيل وتاناخ وغيرها . كما يبدو من القائمة والآثار ان هذه الحملة كانت واسعة النطاق وافرحت نتائجها الملك المصري بحيث صور فنانوه على جدران معبده الكبير في الكرنك بعض مناظر الحملة . ففيها نرى الملك المصري يضرب الأسيويين بحضور الاله عمون الذي رسم وبصحبته ربه يقدم للفرعون شيشنق عشرة صفوف من الأسرى وكل أسير يمثل موقعاً او مدينة الى جانب الكتابة تحت الصور . ومن هذه الأسماء نستنتج بأنها شملت كل فلسطين . فقد ضربت دبير وتل جمة جنوب غزة ومراكز التعدين في عصيون جابر وحتى عثر على تحصينات ضخمة في شارو حين يعتقد ان شيشنق قد امر ببنائها . وربما تدل هذه الحملة بانها ليست مجرد غزوة عابرة بل انه كان يريد منها تحرير الأجزاء التي يحتلها العبريون في فلسطين وربما أحياء معالم الامبراطورية المصرية السابقة في المنطقة .

ويظهر ان خلفاء شيشنق لم يكونوا مهمتين باستمرار وجودهم في فلسطين مما أدى الى زوال نفوذهم(١١) . ويذكر سفر الملوك الأول (١٢ : ٣١) تشييد يربعام لمزارات عبادة في كثير من المدن التي يحتلها خلافاً للمعتقد العبري والتي اعتبرها السفر كفراً وهي بالواقع تدل على تأثره بحضارة أكثرية السكان الكنعانية وحرصه الشديد على احترام شعور الشعب في فلسطين .

لم يذكر العهد القديم اي اخبار عن عائلة الملك عمري التي كانت في الغالب عربية . وكان مدون سفر الملوك أكثر ولعاً في اتجاهاته الدينية . فقد اخبرنا بأن عمري عمل ماهو شر في نظر الرب وارتكب من الشرور مافاق بها كل من سبقه (الملوك الأول ١٦ : ٢٥) وهي تدل على تأثره بحضارة البلاد الكنعانية سواء عن شعور حقيقي خالص أو مسايرة لشعور الشعب الذي يسيطر على أرضه . وقد يكون عمري نفسه عربياً اعتنق اليهودية لسبب خاص لانعرفه وقد يكون حبه في التدرج والتقدم وهذا قد يكون السبب في عدم ذكر اسم والده الذي لانعرف عنه حالياً أي شيء . وأعقب عمري ولده أخاب وكان اول ملك نعرفه ورد اسمه في نصوص دول مجاورة (العراق ومصر) . ويؤكد العهد القديم انه ذهب بعيداً في أخذ معالم حضارة البلاد الكنعانية حيث قوى علاقته بفينيقية وسجد للاله بعل وادخل عبادته الى السامرة وبني معبداً ومذبحاً له وللاله ملكارت(١٢) . وفي عهد السلالة ، كما يظهر من العهد القديم ، صارت عبادة الاله بعل ترعى حماية الدولة اي ديانة رسمية حيث تقرأ في سفر أورميا (١١ : ١٣) (بعدد مدنك صار عدد آلهتك) . وربما يكون هذا هو السبب الذي دفع الملك الى تهدئة الخواطر في تسمية اولاده باسماء تتضمن جاهوقة مثل أخزيا (جاهوقة ملك) ، يهورام (جاهوقة عالي) وعثليا (جاهوقة عظيم) . ولم يذكر العهد القديم حلف أخاب مع الآراميين وجنديب العربي ضد شيلمنصر الثالث ومحاربتهم له في موقعة قرقر . وان اشتراك أخاب مع جنديب في حلف يؤكد افتراضاً باحتمال كون اسرته عربية . ويظهر ان اصول اسرة عمري ومجاراتها لحضارة الأكثرية الكنعانية وعلاقاتها مع الدول المجاورة جر على الأسرة المعارضة . وان الطريقة الشنيعة التي قضي بها على أسرة عمري والتمثيل بأفرادها قد يكون سببها أصل هذه العائلة . ولم يذكر العهد القديم تسليم الملك ياهو الى الملك الأشوري شليمنصر الثالث والذي نراه راكعاً أمامه مستسلماً في مسلة الملك الأشوري السوداء . وذكر العهد القديم بأن في عهد الملك يربعام الثاني (٧٨٥ ـ ٧٤٦ ق . م .) استرجعت عبادة جاهوقة قوتها غير

اننا نعرف بأن عبادة الاله بعل الكنعاني كانت هي السائدة بين الغالبية العظمى زمانه لها شعبية بالغة بين العبريين وتوضح قطع السامرة التي تعود الى الفترة بين ٧٧٨ - ٧٧٠ ق . م . بأن نسبة كبيرة جداً من الأسماء يدخل فيها اسم الاله بعل . وفي الوقت الذي يذكر العهد القديم دفع الملك مناحيم (٧٤٥ - ٧٣٨ ق . م .) الجزية للأشوريين فقد غض النظر عن حرب الملك الأشوري بالمناجيم وهرب الأخير امامه وتهجير الأشوريين لكثير من سكان المملكة الشمالية وحملهم الى بلاد اشور .

يخبرنا العهد القديم عن انتزاع الملك أسا (٩١١ - ٨٧١ ق . م .) عاهل المملكة الجنوبية (يهوذا) عن امه معكة لقب الملكة الأم لانها صنعت تمثالاً قدمته الى أشيرا ربة الخصب الكنعانية مما يدل على استمرار تقديسها لها وتعلقها بها . وهذا أمر مهم يصور تغلغل معالم الدين الكنعاني بالعائلة المالكة نفسها وليس هناك مايدل على غضب الملكة الوالدة هذه عن تصرف ابنها ومحاولتها كسب رضاه ثانية بالعدول عن عبادتها للربة الكنعانية كيما تسترجع اللقب الفخم مما يدل على تغلغل العقيدة الكنعانية في نفس الملك الوالدة التي لن ترضى عنها بديلاً .

ويتعرض سفر الأخبار الثاني الى ارسال خليفته ياهورشافات ٨٧٠ - ٨٤٩ ق . م . الموظفين والكهنة للوعظ بالبلاد وحث العبريين على عبادة جاهوفة وكان الملك نفسه يتلقى أيضاً بعض المواعظ . وهذه أمور مهمة تصور ادراك الملك بالخطر المحدق بالعبريين . فاذا درسنا اوجه حياة العبريين الآن نجدهم قد تأثروا كلياً بحضارة الأغلبية الكنعانية بحيث لم يبق لهم مايميزهم سوى هذا الدين الذي صار باعتقادهم هو الآخر في خطر لذا نرى الآن حتى الملك نفسه ينزل للوعظ . ونقرأ في العهد القديم عن الغاء الكثير من مظاهر العبادة الكنعانية التي كان يمارسها العبريون والأمر برفع بعض اماكن العبادة العليا . ومما يسترعي الانتباه ان كاتب العهد القديم قد ذكر الغاء مثل هذه المظاهر مرات عدة من قبل ملوك كثيرين مما يدل على أنها قد تركزت عند جمهرة العبريين بحيث صار من الصعب جداً على السلطة العبرية انتزاعها فاذا الغاها ملك فانها سرعان ماتعود قوية كما كانت . ونلاحظ بأن كل الغاء جديد يكون باجراءات اشد مما يدل على زيادة تحمس العبريين عند كل اجراء يتخذه الملك ضد معبوداتهم الكنعانية . وخلف ياهوشافات ولده يهورام (٨٤٨ - ٨٤٢ ق . م .) ويظهر انه ادخل بعض الطقوس الكنعانية وصفها العهد القديم بالغرابة دون ان يقدم أي شيء عن طبيعتها . ولهذا السبب نعته كاتب السفر بالكفر وفسر عدم انتقام جاهوفة منه تفسيراً غريباً (لكونه من نسل داود) . كما فسر المرض الذي انتابه في نهاية حياته بكونه انتقام من جاهوفة لشروره وسيره في درب الشرك والوثنية . وبذلك فان لكل ملك عبري نظرة خاصة لترسيخ السيطرة العبرية فهناك من يريد مقاومة كل شكل من أشكال التأثر الحضاري خاصة بالدين . ورأى قسم من الملوك ضرورة السير وراء الأخذ بمعالم حضارة البلاد الكنعانية بما في ذلك الدينية لجلب رضا الناس ومحاولة اجتذابهم لتأييد السلطة .

انتعشت في عهد الملكة عثليا (٨٤١ - ٨٣٥ ق . م .) عبادة الاله بعل وكان كاهن معبده الاعلى متان الذي يظهر من اسمه كونه فينيقياً اوكنعانياً من فلسطين وربما يكون الاله بعل هو بعل ملكارت اله صور . ويذكر سفر الملوك الثاني ان بعد مقتل عثليا وصعود يواش هدم الناس بيت بعل في القدس وكسروا تماثيله وخربوا مذابحه والتي لابد وان كانت كثيرة وقتلوا متان . وربما كان هذا الاجراء قد دبرته الدولة . علماً بأن السفر نفسه قد ذكر بان معبد سليمان في القدس قد وضع بالوقت نفسه تحت الحراسة وهي حقيقة مهمة تشير الى خوف السلطة من احتمال هجوم عباد بعل ومناصريه عليه . وسواء كان هؤلاء المناصرون من العبريين او الأكثرية الكنعانية فانه يدل على مدى شعبية وقوة عبادة بعل بحيث صار يهدد عبادة جاهوفة بين المحتلين العبريين . كما نقرأ في العهد القديم عن تنظيم مدخولات المعبد زمن الملك يواش وكون الأخير قد وضع حداً للعبث في مدخولات المعبد وسرقة الكهنة لها وتلاعبهم فيها مما يدل على فساد الطبقة الكهنوتية المشرفة على المعبد وادارته وقد يكون ذلك ناتجاً عن قلة مدخولاتهم لانصراف الأكثرية لعبادة بعل الكنعاني واتجاههم نحو طقوس الدين الكنعاني وتدخل الملوك الآن لوضع

حد لتصرف الكهنة الشائن . وذكر سفر أخبار الأيام الثاني عن رجم الناس لزكريا بن يهوداع الكاهن الأعلى حتى الموت ربما من قبل المتحمسين لعبادة بعل الذين قتلوه انتقاماً من أبيه الكاهن الأعلى الذي كان وراء الأحداث التي أدت الى قتل عثليا والحاق الضرر بعبادة بعل . وربما كان مقتل الملك يواش باشارة من الكهنة الذين صار يحاسبهم على مصروفاتهم البنائية ويشرف بنفسه عليها . وسمح الملك عزارية (٧٦٦ - ٧٣٩ ق . م .) للناس بتقديم الأضاحي وحرق البخور عند الأماكن العليا الكنعانية مما يدل على رسوخ هذه العبادة وعدم القدرة على الاستمرار في محاربتها . وربما يكون قد منع العبريين فقط من التعبد عندها وجعلها مقتصرة على سكان البلاد . كما نقرأ في العهد القديم عن صنع الملك أحاز (٧٣٥ - ٧١٦ ق . م .) التماثيل المعدنية للاله بعل واستمراره في تقديم النذور والطقوس في وادي هنتوم والأماكن العليا وعند الأشجار المقدسة .

ذكر العهد القديم بصورة مقتضبة جداً حركات الملك الآشوري تجلات بيليزر الثالث في فلسطين وتحريره اجزاء عدة . وأكدت حركات هذا الملك بأن غالبية أجزاء فلسطين لم تكن ضمن الدولتين العبريتين الى جانب كثرة العناصر المعادية لهن . فحرب تبجلات بليزر للفلستين اعداء العبريين والذين لم يذكر عنهم العهد القديم في هذا الوقت شيئاً يدل على استمرار مقاومتهم (العبريين وربما كانوا يتخوفون من الملك الآشوري لذا هاجم مدنهم . فعسقلان كانت دويلة مدينة منيعة يحكمها حنون (اسمه كنعاني معناه نعمة) ثم ارفاد تحت حكم ملكها متين بعل وفي اشدود الملك أزوري وهناك مدن لاخيش والعقير . ولم يذكر العهد القديم حركات سرجون الثاني وسنحاريب في فلسطين ومنجزاتهم فيها بل قصر كلامه على الجزء القليل المساحة من فلسطين حيث ينتشر العبريون . ومن ملوك الفترة الآشورية في يهوذا الملك يوشع (٦٣٨ - ٦٠٨ ق . م .) وامه جديدة التي قد تكون بدليل اسمها عربية . ونقرأ أن في زمانه تم العثور على كتاب ادعى الكاهن هكلايا ان موسى قد أتاه في حلم وأخبره بكتابته له واخفائه اياه في المعبد وأمره بحفر مكان اخفائه والسير بموجبه . وفعلاً عثر على الكتاب وطبق الملك مافيه . وبرهنت البحوث الحديثة ان الكتاب قد دون خلال فترة مقاربة لحكم الملك يوشع . وهناك اختلاف في العهد القديم حول الاشارات التي أمر يوشع برفعها من المعبد . فسفر الملوك الثاني يؤكد بأنه أزال جميع الطقوس الكنعانية والآشورية بينما يحصر سفر اخبار الأيام على ازالته الطقوس الكنعانية فقط وربما يكون الأخير أكثر صحة لأن يوشع كان حاكماً تابعاً لآشور ويخاف ان عمل ذلك بمعالم الطقوس الآشورية مغبة العمل . وان قول العهد القديم بأن يوشع قتل بعض الكهنة ونهب وهدم مزاراتهم والأماكن العليا فتدل على ان اصلاحه لم يمر بسلام بل كان مصحوباً باراقة دماء .

وقد عثر خلال الحفريات عند قمة المنحدر الشرقي في القدس على أجزاء من تماثيل لأشخاص وحيوانات تعود الى القرن السابع ق . م . واغلب تماثيل الأشخاص تمثل الربة الأم معبرة عن طقوس الخصب نراها واضعة ايديها فوق الصدر دلالة على شيوع الطقوس الكنعانية في هذا الوقت .

واذا درسنا الأرقام المختلفة لعدد الذين أجلاهم الملك نبوخذ نصر الثاني عن فلسطين من اليهود نحكم بقلة عدد اليهود في فلسطين . فقد ذكر سفر الملوك الثاني (٢٤ : ١٤) بأنه (أخرج كل القدس وكل الرؤساء وجميع الجبابرة البأس عشرة آلاف وجميع الصناع والأقيان ولم يبق أحد الا مساكين شعب الأرض) ويعود نفس السفر (٢٤ : ١٦) ويذكر كون عدد المرحلين ثمانية آلاف في وقت ذكر سفر أورميا كون عدد اليهود الذين أجلاهم نبوخذ نصر بلغ عددهم ٣٠٢٣ لابد وان زيدوا في الترحيل الثاني سنة ٥٨٧ ق . م .

ان معلومات العهد القديم عن فلسطين مقتصرة على العبريين ويعبر عن وجهة نظرهم فقط ، وبذلك لم يذكر اي شيء عن غالبية سكان فلسطين العظمى . غير اننا نقرأ هنا وهناك فيه شذرات متناثرة تلقي ضوء على أوضاع الأكثرية او احوال البلد العامة . فنقرأ مثلاً عن جوع اصاب فلسطين لثلاث سنوات متواليات وهي حقيقة فسرها العهد القديم بالقسوة اللامتناهية التي عامل بها الملك داود اهالي مدينة جبعة الكنعانية (ولو ان العهد القديم يجعلهم عموريين) عند احتلال لمدينتهم . ولانعرف ماذا حدث لأهالي جبعة ولابد وان كان ماجرى عليهم من المآسي لشديد جداً بحيث ادت الى اعتراف كاتب العهد

القديم بهوما . ثم عن احصاء قام به داود وطاعون حل بكل فلسطين يقول العهد القديم ان حوالي سبعين ألفاً من السكان قد ذهبوا ضحايا فيه . ويظهر ان هذا الطاعون قد بدأ في نهاية حكم داود واستمر مدة طويلة بدليل ادعاء العهد القديم بأن سليمان أقام مذبحاً في القدس كي يوقف الطاعون الذي حل بالبلاد . وهذا المذبح هو بالطبع المعبد المعروف بمعبد سليمان . ثم صراحة سفر اخبار الايام الثاني بأن اعمال السخرة لم يفرضها سليمان على العبريين ابناء جلدته بل على أغلبية سكان فلسطين . حيث تقرأ (اما جميع الشعب الباقي من الحيثيين والأموريين والفرزيين « سكان القرى المكشوفة » والحيويين واليبوسيين الذين ليسوا من اسرائيل الذين بقوا بعدهم في الأرض اللذين لم يفنهم بنو اسرائيل فجعل سليمان عليهم السخرة الى هذا اليوم . واما بنو اسرائيل فلم يجعل سليمان منهم عبيداً لشغله لأنهم رجال القتال ورؤساء قواده ورؤساء مركباته وفرسانه)[٤٥] . وقد عرفت هذه الأعمال بشدتها اللامتناهية وتوضح هذه مدى الاضطهاد الذي كانت تلاقيه الأغلبية الساحقة من سكان فلسطين تحت الاحتلال العبري زمن سليمان (على الأقل) واحتكار الوظائف المهمة والمراكز في جماعته العبرية .

الهوامش

١ ـ الدكتور سامي سعيد الأحمد ، نقد العهد القديم ، المؤرخ العربي عدد٢١ (١٩٨٢) ص ٢١٥ ـ ٢٣٨ .

٢ ـ الدكتور عز الدين غربية ، فلسطين تاريخها وحضارتها (بغداد ، ١٩٨١) ص ٧ .

3. George Arthur Buttrick and others, eds. The Interpreters Dictionary of the Bible (N.Y.1962), Vol. 1, pp.407ff.

٤ ـ اشير اليه في سفر العدد ٢١ : ١٤ . ٥ ـ ذكر في سفر يشوع ١٠ : ١٣ .

٦ ـ اشير اليه في سفر صموئيل الأول ١٠ : ٢٥ . ٧ ـ ذكر في سفر الملوك الأول ١١ : ٤١ .

8. Tabez T. Sunder Land, The Origin and Character of the Bible, (Boston, 1947), pp.166—169.

9. E.O. Forrer, The Hittites in Palestine, PEQ, Vol. 68(1936), pp.190—207; Vol.69 (1937), pp.100—106.

١٠ ـ سفر اورميا ٤٧ : ٤ ؛ سفر عاموس ٩ : ٧ . ١١ ـ ٢ : ٢٣ .

12. Andrew Burn, Minoans, Philistines and Greeks, (N.Y.1930); R.A.S. Macalister, The Philistines, (London, 1913).

13. Bruce Rahtjen, Philistines and Hebrew amphictionies, JNES, Vol. 24 (1965), pp.100—104.

١٤ ـ سفر الخليقة ٢١ : ٢٤ ؛ ٢٦ : ١ .

١٥ ـ سفر القضاة ١٦ : ٢٣ ؛ صموئيل الأول ٥ : ١ ـ ٧ .

16. William Smith, A Samller Scripture History, (N.Y.1886),p.113.

17. Robert Tuck, Revelation by Character, (N.Y.n.d.), p.108.

١٨ ـ سفر يشوع ٨ : ١٠ ـ ١٥ .

19. U.J. Franken, Palestine in the Time of the Nineteenth Dynasty, Archaeological Evidences, (Camoridge, 1966, p.6).

20. G.F. Owen, Archaeology and the Bible (N.Y.1961), pp.320 ff.

21. G.E. Wright and F.V. Filson, the Westminister Historical Atlas, (Philadelphia, 1946), p.140.

22. Kathleen Kenyon, Archaeology in the Holy Land, (N.Y.1960), p.214.

23. Y. Yadin, Hazor 1, (Jerusalem, 1956).p.159.

24. Martin Noth, History of Israel, transl. by Stanley Goodman, (London, 1958), p.149.

٢٥ ـ الدكتور نجيب ميخائيل ابراهيم ، مصر والشرق الأدنى القديم ، سورية (القاهرة ١٩٦٤) ص ٢٧٨ .

٢٦ ـ سفر الخليقة ١٠ : ١٦ ؛ سفر الخروج ٣ : ٨ ؛ سفر اخبار الأيام الأول ١ : ١٤ .

٢٧ ـ سفر الخليقة ٥ : ١٦ . ٢٨ ـ سفر حزقيال ١٦ : ٣ .

٢٩ ـ سفر اخبار الأيام الأول ٢١ : ١ .

٣٠ ـ ٣٥ : ٩ . ٣١ ـ سفر القضاة ٢ : ١١ ـ ١٧ .

32. John Gray, The Legacy of Canaan, (London, 1957), p.141.

33. Theodor Reik, Pagan Rites in Judaism, (N.Y.1963); p.5.

٣٤ ـ سفر صموئيل الأول ١٤ : ١٢ . ٣٥ ـ سفر صموئيل الأول ١٥ : ٣٤ ؛ ١٦ : ١٤ .

36. Howard La Fay, Ebla, Splendor of an Unknown Empire, NGM, No. 154 (1978), p.736.

37. Kathleen M.Kenyon, Jerusalem, 3000 years of history (N.Y.,1967) p.60.

38. Robert Graves, the White Goddess, (London,n.d.), p.119.

39. Kenyon, Jerusalem.. op. cit. p.66.

٤٠ ـ سفر الملوك الأول ١٠ ؛ سفر أخبار الأيام الثاني ٩ .

٤١ ـ سفر الملوك الأول ١١ : ٤ ـ ١٣ .

٤٢ ـ ١٤ : ٢١ . ٤٣ ـ ١٠ : ١ ـ ١٥ .

44. George E. Wright, Biblical Archaeology, (Philadelphia, 1957) pp.148 — 149.

٤٥ ـ سفر أخبار الأيام الثاني ٨ : ٧ ـ ٨ .

التجديد الحضري لقلعة كركوك

دراسة

زين العابدين علي صقر

المعهد الفني / كركوك

يؤكد أغلب المعنيين بشؤون التخطيط الحضري بأن فكرة التجديد الحضري كانت قائمة منذ مدة طويلة ولكن الناس والحكومات أبدت في القرن العشرين اهتماماً بالغاً من أجل تنظيم الحياة العامة لسكان المدن الاجتماعية والعمرانية والاقتصادية ، وأصبح اليوم للتجديد الحضري برامج علمية خاصة تهتم بالقيم التراثية لتحقيق تواصل حضاري مستمر بين الماضي والحاضر وفي الوقت نفسه تعمل على تحسين وتطوير مساحات واسعة من الأحياء القديمة المتخلفة ، وقد عرف بأنه « مجموعة اجراءات اجتماعية واقتصادية وعمرانية من أجل خلق الهيكل المعقول والمثالي للمدينة وتأمين أحسن الظروف البيئية والحضرية لسكانها »[1] ، ويعرف أيضاً « بالتهديم الشامل للمناطق القديمة بطريقة تؤدي الى ازالة مجموعة كبيرة من المباني والدور السكنية وبناء مباني حديثة وفتح طرق جيدة وتخصيص فضاءات خضراء للمنطقة »[2] .

ويعد الحفاظ من أهم المبادىء الأساسية لمناهج التجديد الحضري والذي يتعامل مع الأبنية ذات القيمة التأريخية والمعمارية العالية من العقود والقباب والأقواس والزخارف البنائية والكتابية وأضرحة الشخصيات والنصب التذكارية ، والبنايات التأريخية والدينية ... الخ[3] وعليها هناك طرق مختلفة للحفاظ من كالترميم ، واعادة البناء ، والصيانة والتي تستهدف الحفاظ على التراث التأريخي القديم ، والاستلهام من هذا الخزين التراثي العريق في خلق البيئة العمرانية الحديثة للمجتمع[4] .

وقسم من مناهج التجديد الحضري يتعامل مع مبادىء اعادة التأهيل والتطوير من أجل رفع كفاءة بعض المباني المتهرئة وادخال بعض الوظائف الجديدة استجابة للحاجات العصرية من مواقف السيارات وتوفير الحدائق والمتنزهات والتسهيلات الصحية وتوفير الخدمات والشوارع ... الخ[5] وفق مخططات حضرية حديثة تستهدف اعادة بناء حي سكني بكامله وتحقق أهداف اجتماعية وعمرانية وسياحية وثقافية وتؤدي الى تحسين وضع العائلة والبناء[6] .

ففي العراق بدأ الاهتمام بالتجديد الحضري واتبعت في اجزاء مختلفة من مدن القطر سياسات عمرانية تهدف الى الحفاظ على الدور والأحياء التي لها قيمة تراثية وتأريخية .

ففي مدينة كركوك والتي هي من احدى مدن العراق الكبرى فيها منطقة أثرية قديمة وتقع في مركزها وتسمى بالقلعة والتي هي مستوطن أثري يرجع تأريخه الى الالف الثاني قبل الميلاد يوم كانت القلعة هي المدينة ، وان أقدم اسم لها في المصادر الارامية[7] (كرخابيت سلوخ) اي مدينة السلوقيين ، ويذكر بأنه بعد سقوط نينوى عام ٦١٢ ق . م . وجه الاسكندر المقدوني اهتمامه الى كركوك وقام بتجميلها وبنى حول قلعتها سوراً عالياً محصناً بأبراج وجعلها مركز اقليم تابع لمملكته وحصناً له ولخلفائه من بعده وعرفت بعد ذلك التأريخ باسم كرخ - سلوخ اي حصن سلوخ .

والقلعة تركت لنا آثاراً مهمة تعبر عن ماهية مدينة كركوك خلال العصور الماضية بكل ماتحويها من شواخص تراثية ، وتتخذ شكلاً دائرياً تقريباً وترتفع ١٨ م فوق مستوى سطح الأرض المجاورة لها ، وتشغل مساحة تقدر بـ ٢٢ هكتاراً ومع محيطها المجاور تكون ٢٤ هكتاراً من الأرض الحضرية[8] ، ولها أربعة مداخل رئيسية (الباب الحجرية ، داش قابو) باب الطوب (طوب قابو) من الجهة الغربية ، وسبع بنات ، باب الحلوجية من الجانب الشرقي ، وتضم القلعة ثلاث محلات سكنية وهي محلة حمام ، واغالق ، وميدان ، وتضم ٥٦٠ وحدة سكنية يسكنها ٤٠٠٠ شخص . وتحوي القلعة على العديد من المباني الأثرية ذات القيمة التراثية والمعمارية العالية بعقودها وأقواسها وقبابها وزخارفها وهي :

١ - جامع النبي دانيال / يمتاز بمئذنته العالية المبنية من الطابوق وهي بمثابة نقطة استدلال تشاهد من جميع اجزاء القلعة وفي الجامع أقواس وعقود ماتزال قائمة وجالسة على قاعدة مثمنة بجانبها المنارة ، ويحوي الجامع على مشهدين متجاورين ومصلىٰ تطل جميعاً على فناء مكشوف ، وللجامع قيمة اجتماعية كبيرة حيث يزوره الناس باستمرار وخاصة أيام السبت ، ويعتقد بأن الأنبياء حنين وعزيز ودانيال مدفونون فيه .

٢ - جامع العريان / يعود تأريخه الى ١١٤٢ هـ ويحتوي على قبتين مختلفتين في الحجم وان جدرانه مزخرفة بزخارف جصية حجرية ذات أشكال بنائية وهندسية جميلة .

٣ - الجامع الكبير (اولوجامع) المعروف بجامع المرجانة / يتألف الجامع من أربعة أروقة ترتكز على دعامات تتصل الواحدة بالأخرى بمنافذ معقودة على شكل أقواس انصاف دائرية .

٤ - القبة الخضراء / تقع في وسط القلعة وهو بناء مثمن الشكل من الخارج ومربع من الداخل وله طراز معماري خاص مبني من الطابوق والنوره والجص تزين جدرانه بزخارف أجرية بنائية وهندسية مطعمة بالقاشاني الملون ، وان القبة عبارة عن موقع لضريح احدى السيدات وان بناءها قد تم في سنة ٧٦٢ هـ - كما هو مكتوب على الجدران الداخلية منها .

٥ - بوابة (طوب قابو) / وهي البوابة الوحيدة التي مازالت شاخصة الى اليوم ويعود تأريخها الى ١٥٠ سنة ، وهي من البوابات الحجرية ذات أقواس مدببة الشكل نصف دائرية .

٦ - السوق القيصري / يقع السوق في أسفل القلعة عبارة عن سوق قديم مسقف كان مركزاً تجارياً رئيساً للمدينة يحوي على ٣٠٠ دكان فيه من المعالم المعمارية الفريدة من القبب والأقواس المدببة والزخارف ، وتم الآن الحفاظ على بعض أجزاء السوق ، وتهدم الجزء الآخر . وتحوي القلعة أيضاً على العديد من الدور السكنية التي لها قيمة تراثية مهمة والتي قدرت بأكثر من ١٧ ألف متر مربع[9] .

وعند دراسة استعمالات الأرض والتي هي الوجه الطبيعي المرتبط بالأبنية والشوارع والمتنزهات والمرافق العامة وانها ذات علاقة بنشاط الانسان المتمثل بكافة الفعاليات الممارسة في وحدة مساحة معينة من سكن وصناعة وتجارة . . الخ[10] فنجد في قلعة كركوك الاستعمال السكني يحتل الجزء الأكبر من مساحة القلعة وهو بحالة غير مستقرة يتقلص يوماً بعد آخر بسبب زيادة نسبة الدور المتهدمة نتيجة تسرب المياه الى أسس مبانيها لانعدام المجاري الصحية فتحدث فجوات تؤدي الى انهيارات مستمرة في أسس ابنيتها ، واهمال صيانة الدور وتوسيع الشوارع الداخلية على حساب الأرض السكنية وأصبحت الآن تمثل فقط ٤٢ ٪ من

مجموع مساحة القلعة ، وتمثل الدور التي هي بحالة انشائية جيدة منها ٤ ٪ فقط والدور التي بحالة انشائية متوسطة ٤٥ ٪ وتحتاج الى اصلاحات وصيانة بسيطة لكي تستطيع ان تتحمل الأثقال وتقاوم المناخ والطبيعة لفترة أطول ، وكما أن ٨ ٪ من مجموع الدور السكنية وهي دور تراثية لها قيمة تأريخية ومعمارية فتم صيانة ٤ ٪ منها من قبل الهيئة الفنية لتطوير القلعة والجزء الآخر تحت التنفيذ ، وكما ان ٣١ ٪ من الدور السكنية فيها بحالة انشائية رديئة جداً تشكو من رطوبة مزمنة وتفتقر الى شبكة المياه الصحية والمجاري وانعدام التهوية والاضاءة الطبيعية ، وان ١٢ ٪ من الدور السكنية عبارة عن دور متهدمة غير صالحة للسكن[١١] .

اما المناطق المفتوحة فتشكل ٢٢ ٪ من مساحة القلعة وهي ناتجة عن تهدم الدور السكنية بمرور الزمن وان وجودها غير المنظم له تأثير كبير على حياة ساكنيها صحياً ونفسياً واجتماعياً .

أما المناطق الخضراء فتشغل ٦ ٪ من مساحة القلعة وتقع على واجهتها الشمالية على السطوح المدرجة وهي الوسيلة المتنفسة الوحيدة للقلعة وفي طريقها الى الجفاف بسبب الاهمال .

اما الحرفيات والمحلات التجارية فتشكل ٨ ٪ تتمثل ببعض الدكاكين في اجزاء متفرقة من القلعة وبعض الحرفيات والحدادة والسمكرة ، بينما تشكل الأزقة الضيقة الملتوية ١٢ ٪ من مساحة القلعة والشوارع تمثل ١٠ ٪ من مساحتها وهي عبارة عن شوارع حولية حول القلعة والشوارع المارة من خلالها ، وفي القلعة مدرستان ابتدائيتان احدهما في وسطها والأخرى في الجانب الغربي منها وبناياتها محوره من دور سكنية ، وتخلو القلعة من المدارس الثانوية ، ودور الحضانة والروضة كما تخلو من ملاعب الأطفال والمكتبات وشبكات المياه الثقيلة حيث تتداخل المياه القذرة الخارجة من الدور مع تصريف مياه المطر وتصرف داخل القلعة وأزقتها وتتجه نحو حافاتها .

السياسة التخطيطية المقترحة لتطوير القلعة :

اعتماداً على الأبحاث والدراسات التي أجريت حول تطوير المناطق القديمة والمتخلفة ، نستخلص بعض المبادىء التي يمكن اعتمادها لضبط سياسة عملية ومجدية لتجديد وتطوير القلعة منها :

١ ـ ان عملية اعادة الاعتبار الى هذا الجزء من المدينة باحياء معالمها الاثرية وصيانة وتحسين أوضاعها السكنية لاتجدي ثمارها الا اذا ربطت نشاطاتها بالأجزاء الأخرى من المدينة وضمن التصميم الأساسي[١٢] .

٢ ـ الابتعاد عن الحل الجراحي للمنطقة عند التطوير أي قطع بعض الأجزاء بفتح شارع أو تعريض آخر أو الاهتمام ببناية لها قيمة تراثية وفصلها عما يحيط بها .

٣ ـ هنالك معالم ومساحات واحياء سكنية بكاملها لها دور تأريخي وقيمة هندسية كبيرة يجب احترامها وعدم المساس بشكلها وحمايتها وتطويرها عن طريق ترميم البنايات ذات الطابع التقليدي والازالة التدريجية بالبنايات غير المنسجمة مع النسيج الحضري للمنطقة[١٣] .

٤ ـ بعض المباني السكنية متروكة كخرائب ومباني أخرى جرى عليها تغير مشوه فيجب اعادة تخطيطها واخضاعها لشروط وقواعد معمارية تخص تصاميم الدور وارتفاعاتها ومواد البناء المستعملة ، وادخال بعض الوظائف الحضرية الضرورية لتنمية وتطوير المنطقة[١٤] .

وعلى ضوء المبادىء المذكورة فان السياسة التخطيطية المفضلة للتجديد الحضري للقطعة هي دمج مناهج الحفاظ واعادة التأهيل والتطوير لانقاذ تراثنا المعماري والتأريخي المهدد بالزوال والتي هي ليست ملكاً لسكان القلعة فقط بل هي ملك العراقيين جميعاً ملك الجيل الحالي والأجيال القادمة ، لذا فان مسؤولية احيائها ليست سهلة فيجب التعامل معها بكل احتراس واحترام لتحقيق تواصل حضاري مع تأريخنا العريق مع توفير كافة المستلزمات الفنية والاجتماعية لمجتمع القلعة وبالشكل الذي يحقق الموازنة المطلوبة بين مستلزمات العصر الحديث وبين ضرورة الابقاء على الطابع التأريخي العام لها .

وان عملية الحفاظ تتم في المجالات التالية :

١ ـ الحفاظ على الدور التي لها قيمة تراثية ومعمارية عالية من القباب والعقود والأقواس والزخارف[١٠] ومن هذه الدور في القلعة (جامع النبي دانيال ، جامع مرجانه ، جامع حسن مكي ، جامع عريان ، القبة الخضراء ، كنيسة الكلدان ، جامع اليعقوبي ، جامع زيدان ، سوق القيصرية ، وبعض الدور السكنية الموضحة في الشكل (١) .

٢ ـ اعادة بناء مداخل القلعة الأربعة بنفس مواد البناء المستعملة في القلعة (الحجرة والجص) ووضع تصاميم خاصة لمداخلها تعكس تاريخها وتجلب اهتمام الناس المارين بقربها مع نصب لوحة بارزة في مدخلها الغربي (باب الطوب) تحكي تأريخ القلعة .

٣ ـ صيانة وتطوير السلم الحجري للصعود والنزول وتلوين أحجارها وتسليط الأضواء عليها واعادة لبخ ونثر واجهات الدور الواقعة على السلم وتلوينها بالشكل الذي يعطي قيمة جمالية أكثر للسلم الحجري .

أما عملية اعادة التأهيل فتشمل ٥٠٪ من الدور السكنية في القلعة والتي بحاجة الى اعادة بناء بعض أجزائها واضافة بعض الوظائف التي تنقصها الدور لكي تزداد كفاءتها وتكون قادرة على أداء وظيفتها السكنية وتستجيب للحاجات العصرية المتنوعة .

أما عملية اعادة التطوير المكملة لمناهج الحفاظ واعادة التأهيل فتتضمن ادخال بعض الوظائف الحضرية للقلعة والتي تستجيب للحاجات المعاصرة وتساهم في تنمية وتطوير القلعة والمدينة وحصر هذه الوظائف الجديدة ضمن رقعة جغرافية بحدود (١١) ألف متر مربع أي بحدود ٤,٨٪ من مساحة القلعة وواقعة بين السلم الحجري وباب الطوب على الواجهة الغربية على نهر الخاصة كما في الشكل (٢) ، مع ادخال الوظائف التالية في المركز الحضري المقترح :

ـ كازينو ومطعم سياحي .
ـ دار استراحة على ان توفر خدمات ووسائل الراحة .
ـ فندق سياحي على ان لايتجاوز طابقين .
ـ مكتب لشركة السياحة والسفر .
ـ محلات تجارية عدد (١٠) لعرض وبيع التحفيات والهدايا النحاسية والبرونزية .
ـ نادي اجتماعي على ان يحتوي على بعض الفعاليات والأنشطة الرياضية .
ـ فرع لدائرة البريد والبدالة ، ومصرف الرافدين ، ومركز اطفاء وشرطة .
ـ موقف لسيارات الزوار .
ـ حدائق جميلة ومشجرة مع توفير مسطبات للراحة .

وكما يشمل هذا المنهج ربط جميع أجزاء القلعة بشبكة حديثة للمجاري وضمن التصميم الأساسي للمدينة ، واعادة بناء الأجزاء المتهدمة من القلعة والتي هي أكثر من ١٢٪ من مساحتها وبنفس الطراز الكركوكي القديم المتبع مع بقية الدور القائمة في القلعة مع توفير كافة الشروط الملائمة للسكن المريح والتي تتناسب مع المتطلبات الحديثة للعائلة العراقية وعرضها للايجار لمن يرغب السكن في مناطق تأريخية وحديثة في مركز المدينة لتحسين الوضع الاجتماعي لسكان القلعة .

أما الدور المتهرئة والتي نسبتها (٣١٪) بحالة عمرانية رديئة فيتم استبدالها بوحدات سكنية حديثة تتآلف مع المباني القائمة من حيث الشكل ومواد البناء وعدد الطوابق ، لأن ترك امرها يسيء الى منظر القلعة من الداخل والخارج .

وضمن عملية اعادة التطوير نقترح الاجراءات التخطيطية التالية لتنظيم القلعة :

١ ـ تطوير نقاط الجذب الرئيسة في القلعة منها :

أ ـ نقطة الجذب الدينية / وتتمثل بالجامع نبي دانيال ، وذلك بخلق فضاءات مفتوحة مناسبة أمام مدخل الجامع ، لتصبح نقطة تجمع خاصة بالجامع مع توفير كازينو ومطعم بالقرب منه .

ب ـ نقطة الجذب الترفيهية / تتمثل بالمنطقة الخضراء الواقعة على المنحدر الشمالي للقلعة فيجب زراعتها بأشجار دائمة الخضرة ومن الأنواع التي لاتحتاج الى كميات كبيرة من المياه مع زراعة سفوح القلعة الغربية والجنوبية بعمل مدرجات وسقيها بشكل مستمر . ومع توفير أرض خضراء داخل القلعة لافتقارها

اليها وبمساحة لاتقل عن ٢٠٠٠م٢ للاستعمال العام وفي منطقة قريبة من مركز القلعة .

جـ ـ نقطة الجذب التجارية : تتمثل بالسوق الكبير المحيط بالقلعة والذي يحوي على محلات تجارية تخدم المدينة بكاملها ويشكو من :

ـ ضيق الشارع والرصيف وكثرة اختناقات المرور .

ـ فوضىٰ سير السيارات والمشاة ، وعدم توفر مواقف للسيارات .

ـ عدم وجود منافذ مفتوحة على القلعة لأظهار معالمها للامتداد المتواصل للمحلات التجارية .

ـ سوء الحالة الانشائية للمحلات التجارية المتصلة بالقلعة .

ـ كثرة الخانات في السوق التي حالاتها الانشائية رديئة جداً وتستخدم لخزن المواد .

ولتجاوز الحالات السلبية المذكورة لابد من القيام بالاجراءات التخطيطية التالية :

١ ـ تحويل شارع السوق الى طريق للمشاة فقط واعادة تبليطه بالمواد التي لاتسمح بمرور السيارات أو فرشه بالطابوق او الحجر الملون والذي يعطي قيمة جمالية أكثر للسوق .

٢ ـ توفير مواقف سيارات كافية للمتسوقين ضمن الشوارع الفرعية التي تربط السوق بشارع صلاح الدين والاستفادة من وجود بعض الدور المتهدمة لتغير وظيفتها لهذا الغرض .

٣ ـ استغلال الخانات المتروكة وتأهيلها وتحويرها الى فنادق درجة ثانية أو مطاعم .

٤ ـ كسر الملل المتكون لدىٰ المتسوق بتكرار المحلات التجارية في السوق بعمل بعض الفتحات للاستراحة (مطاعم وكازينوهات) اضافة الى وظيفتها فتؤدي الى خلق نوع من الارتباط البصري مع المنحدرات والقلعة والسوق .

٥ ـ توسيع الفضاءات أمام أبواب القلعة من السوق للاحساس بوجودها .

د ـ تنظيم حركة السير داخل القلعة :

١ ـ حركة المشاة / وهي الحركة الرئيسة المقترحة في القلعة والتي تعبر عن المقياس الانساني وشخصية القلعة في آن واحد وتتمثل بالأزقة الضيقة والتي لم تضف الى خدمية ورئيسة كأية مدينة عربية قديمة ، وعليه نجد بأن حركة المشاة يجب ان تبدأ من البوابة الرئيسة الغربية (السلم الحجري) باتجاه البوابات الشرقية عدا الرئيسة المقترحة لسير السيارات ، والاهتمام بفرش أرضية الأزقة بالطابوق أو الحجر الملون .

٢ ـ حركة السيارات / حفاظاً على الطابع السكني العام للقلعة لذا يجب ان تكون حركة السيارات محددة وان لاتنفتح بجميع أزقة القلعة أمام السيارة بل تحدد حركتها الى المركز الحضري المقترح من البوابة الغربية الرئيسة للسيارة وتتوزع حركة المرور الى شارعين يخترقان مركز القلعة ويلتقيان عند المدخل الشرقي (باب الطوبخانه) وتخدم المحلات السكنية بواسطة الشوارع الفرعية ذات النهايات المغلقة cul—de—sac كما في الشكل (٢) ، والتي تستخدم أيضاً كمواقف لسيارات الدور الواقعة على بعد مسافة قريبة منها ، وكما تخصص مساحات أخرىٰ كمواقف سيارات وخاصة في المركز الحضري المقترح .

هـ ـ تنظيم السكن / لتحسين البيئة السكنية في القلعة باعادة بناء القطع المهدمة والمتروكة وصيانة الدور الأخرىٰ ، نرىٰ من الضروري التعامل مع القلعة على اعتبارها حي سكني واحد مقسم الى محلتين سكنيتين بواقع ٢٠٠٠ شخص لكل محله وعلى أن يكون لكل محله وحي مركز يحتوي على فعاليات وخدمات يومية وأسبوعية لسكان القلعة .

الهوامـــش

١ ـ ريمشا ، اناتولي ، تخطيط وبناء المدن في المناطق الحارة ، ترجمة الدكتور داود سليمان المنير موسكو ، ١٩٧٧ ، ص ٣٥٢ .

2. Culling Worth, J.B. (Twon and Country Planning in England and wales), London, 1970.

٤ ـ فتحي ، د . احسان ، الصيانة المعمارية للأبنية التراثية ، بحث مقدم الى جامعة بغداد ـ كلية الهندسة دورة التعليم المستمر حول الحفاظ بتاريخ ١٢ ـ ١٧ / ٣ / ١٩٨٣ .

5. Chapin, F. Stuart, Urban Land Use Planning, University of Illonois, Press, 1965, p.309.

6. Beyer, Glenn, H. Housing and Society, The macmillan Company, 1965. p.344.

٧ ـ شريف ، يوسف ، مدن العراق القديمة ، تخطيطها ومبانيها وماحصل من تطور في بعضها ، آفاق عربية ، السنة الثامنة ، العدد ٦ ، شباط .

٨ ـ المسح الميداني للباحث في نيسان ١٩٨٦ .

٩ ـ المسح الميداني للباحث .

١٠ ـ الجنابي ، د . صلاح حميد ، التغير في استعمالات الأرض حول المدينة العراقية ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ، قسم الجغرافية ، ١٩٧٧ ، ص ٨٤ .

١١ ـ المسح الميداني للباحث .

١٢ ـ كمونه ، د . حيدر عبدالرزاق ، اسلوب اعادة تخطيط المدينة العربية القديمة ، نقابة المهندسين ، ندوة التراث المعماري والعمارة العربية المعاصرة ، ١٥ ـ ١٧ ايلول ١٩٨٠ ، بغداد .

13. Unesco, (Protection of Mankinds Cultural Heritage), Paris, 1970.

14. Beyer, Glonn, H. Housing and Society, The macmillan company, 1965, p.344.

15. Chapin, F. Sturt, Urban Land Usw Planning, Second edition, University of Illinois, Press, 1972.

المصادر

المصادر العربية :

١ ـ اناتولي ريمشا ، تخطيط وبناء المدن في المناطق الحارة ، ترجمة الدكتور داود سليمان المنير ، موسكو ، ١٩٧٧ .

٢ ـ د . احسان فتحي ، الصيانة المعمارية للأبنية التراثية ، جامعة بغداد ، كلية الهندسة ، دورة التعليم المستمر ، ١٩٨٣ .

٣ ـ يوسف شريف ، مدن العراق القديمة ، تخطيطها ومبانيها وماحصل من تطور في بعضها ، آفاق عربية ، السنة الثامنة ، العدد ٦ ، شباط .

٤ ـ د . صلاح حميد الجنابي / التغير في استعمالات الأرض حول المدينة العراقية ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ـ كلية الآداب ، ١٩٧٧ .

٥ ـ د . حيدر عبدالرزاق كمونه ، أسلوب اعادة تخطيط المدينة العربية القديمة ، نقابة المهندسية ، ندوة التراث المعماري والعمارة العربية المعاصرة ، بغداد ، ايلول ، ١٩٨٠ .

٦ ـ المسح الميداني للباحث في نيسان ١٩٨٦ .

المصادر الأجنبيـــة :

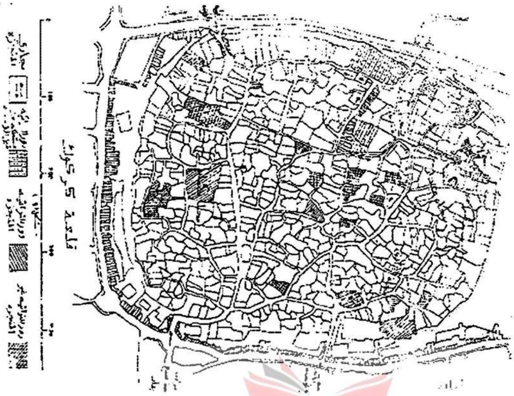
1. Richardson, Harry W. Urban economics, pengium modern economics texts, London, 1978.

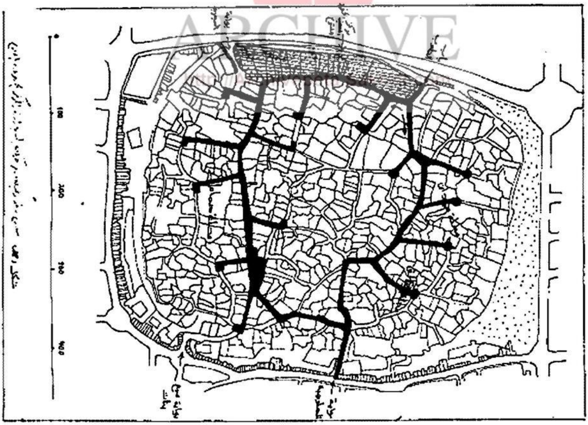
2. Culling worth, J.B. (Town and Country planning in England and Wales), London, 1970.

3. Chapin. F. Stuart (Urban Laud use Planning, University of Illonois), Press, 1965.

4. Beyer, Glenn, H. Housing and Society, The macmillan Company, 1965.

5. Unesco, (Protection of Mankinds cultural Heritage) paris, 1970.





شكل (٢) مقترح تطوير القلعة / حركة السيارات والمركز الحضاري المقترح

نظام البريد في الحضارة العربية

دراسة

د . حسين علي الداقوقي

كلية التربية / جامعة بغداد

البريد من مؤسسات الحضارة العربية الاسلامية ، وجانب مهم من جوانب النظام الاداري السائد في العالم الاسلامي ، شرقاً وغرباً . فكان شأنه شأن المؤسسات الأخرى تتقدم بتقدم الدولة وتطورها وازدهارها .

ولهذا فان نظاماً امبراطورياً لطرق البريد كان قد ربط المناطق المتباعدة بالعاصمة العربية ، أصبح من واجبه جمع أخبار هذه الولايات وتقديمها الى الخليفة[1] .

البريد باعتباره التراسل بين البشر قديم جداً . ويمكن القول إنه وجد منذ ان شعر الانسان بحاجة الى المخابرة ، ومن أقدم نماذجها مايعود الى زمن الأشوريين[2] ، ومن قبلهم البابليين والسومريين في عهد سلالة أور الثالثة . وجد البريد عند الصينيين ، ووجد في امبراطورية روما ، وظل قائماً بعد انقسامها الى دولتين ، فنجد عند بيزنطة بريداً رسمياً منظماً[3] . كما وجد عند العرب قبل الاسلام[4] .

ان حيوان البريد في تلك الأثناء يكون عادة محذوف الذنب ليعرف به . فقد استخدم البيزنطيون البراذين التي يقول عنها ابن خرداذبه : « وبريد الروم براذين لطاف محذوفة الأذناب »[5] أما الصينيون والعرب قبل الاسلام ، والمسلمون من بعد ذلك فاستخدموا البغال محذوفة الأذناب[6] . وكذا استخدم المسلمون البغال والخيول والجمال في البر ، واستخدموا السفن البريدية كما استخدموا الحمام الهوادي لنفس الغرض[7] .

اهتم الكتاب العرب في مؤلفاتهم بالبريد . ففي مؤلف لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٥٨ / ٩٥٠) عنوانه صناعة الكتاب ، معلومات عن تنظيم البريد ، ومايجب ان يتعلمه كتاب هذا الديوان .

وفي مؤلفات الجغرافيين العرب خلال القرنين : التاسع والعاشر توجد معلومات حول طرق البريد ، والمنازل ، والنفقات التي تصرف على ادارتها . راجع في هذا الصدد الى :

Sprenger, Die Post und Reiserouten des Orients, Leipzig, 1864.

ونجد عن البريد ذكراً مفصلاً بعض التفصيل في كتاب الخراج لقدامه ، الباب الحادي عشر من ص ٧٧ ـ ١٢٠ (راجع الطبعة الحديثة في بغداد ، تحقيق الدكتور الزبيدي) .

وفي كتاب (مفاتيح العلوم) للخوارزمي (نشره فان فلوتن ص ٦٣) ، وطبعة مصر ، ٤ ، بعض المعلومات وشرح الاصطلاحات المستخدمة في هذا الديوان .

ومن المؤلفات المتأخرة كتاب عنى بالبريد بعنوان (آثار الأول في ترتيب الدول) للحسن بن عبدالله العباسي . ابتداء تأليفه ٧٠٨ هـ . ومن المؤلفين المهتمين بالبريد أيضاً القلقشندي في كتابه صبح الأعشى ١٤ / ٩٣٦٦ .

ان كلمة (Veredus) في اللاتينية تعني حيوان البريد . اما البريد فقد تداول استعمالها منذ العصر الاسلامي الأول ، وشاع في العصور الاسلامية الأولى بعدة معاني : حيوان البريد أو ساعي البريد الخيال ، او بريد الدولة ، وأحياناً بمعنى منزل البريد والمسافة بيْن منزلي البريد[٨] . أما أصل الكلمة فقد دارت حولها آراء مختلفة[٩] .

قال الخليل انه مشتق من بَرَدت الحديد اذا ارسلت مايخرج منه (القلقشندي) ١٤ / ٣٦٦ . فقيل انه لفظة Pered تحدرت من الساميين (العرب الجزريين) بمعنى البغل[١٠] .

يقول بوزورب : ان الكلمة اللاتينية المتأخرة Veredus معناها خيل البريد ، والساعي Courier Seredarius .

كذلك قيل انها : يونانية أو مصرية قديمة أو آشورية فانها في الوقت نفسه ذات علاقة بلفظة PFerd الالمانية وبكلمة bardot التي تفيد معنى نوع من البغل[١١] .

جاء في القلقشندي : البريد لغة : المراد منه مسافة معلومة مقدرة باثنى عشر ميلاً . . قدرها علماء المسالك أو الممالك بأنه أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف ذراع بالهاشمي ، وهو (٢٤) اصبعاً ، وكل اصبع ست شعيرات معترضات ظهر احداها لبطن الأخرى .

قال الجوهري : ويقال ايضاً على البريد المرتب ، ويطلق ايضاً على الرسول بريد[١٢] .

كانت الأبعاد في غربي الفرات تقاس بالأميال ، وفي شرقية بالفرسخ ، والفرسخ يعادل ثلاثة أميال . وعند كل ميل من المسافة تسند صخرة ، وهي طريقة كانت شائعة في العالم[١٣] ، بحيث أن استخدام الميل وجد في مناطق عديدة منها مالم تتعرض الى السيطرة الرومانية ـ كما في جنوب جزيرة العرب .

وفي طرقي الدولة العربية كانت توجد لدى كل فرسخين محطات (سكك) لاستراحة ركاب البغال[١٤] .

يقول المقدسي : ان الميل ثلث الفرسخ ، وفي البريد خلاف بالبادية . والعراق اثنا عشر ميلاً . وبالشام وخراسان ستة[١٥] .

ويقول الخوارزمي : « كان يرتب في كل سكة بغال ويُعد مابين السكتين فرسخان بالتقريب . وتتوقف البغال عند كل منزل بريد (سكه) والمسافة بين هذين البريدين تقريباً فرسخان[١٦] .

ذكر ابن خرداذبه (توفي في حدود ٣٠٠ هـ) : سكك البريد في المملكة تسع مائة وثلثون سكة . ونفقات الدواب واثمان ارزاق البنادرة والفرانقين لسنة مائة الف دينار وتسعة وخمسين الف ومائة دينار[١٧] .

راجع للتفصيل :

M.A. Sauvaire, Materiaux pour server a L'historie et de la Metrologie Musulmanes, J.A. Nov. dec. 1886, 483 (apud: Kopruluu, op. cit).

ذكر هيرودوت انه شاهد البريد في الشرق الأوسط . كذلك كان للرومان ـ كما أوردنا ـ بريد رسمي واسع ومنظم . وقد صرفوا جهوداً كبيرة في سبيل تنظيم الطرق ووسائل المواصلات فاعادوا بذلك أهمية كبيرة لهذا التنظيم الجديد Curcus Publicus بما في ذلك الاهتمام بالمنازل وحيوانات البريد ومايؤمن من راحته المسافرين من الوسائل . وكان المستفيد من كل ذلك الحاكم ورجال الحكم والأشخاص الذين حصلوا من الدولة اجازات خاصة في هذا الصدد . راجع حول هذه :

Paul Huvelin, Etude d'histoire de Droit Commercial Romain, Paris, 1929, 42.

استمر تنظيم البريد Veradariu, (Veredus) (ساعي البريد ، البريدي) في عهد روما الشرقية . وكان قائماً في عهد قسطنطين الكبير . وبعد ذلك ورد ذكره في قانون ثيودوسيوس وكانت له أحكام :

(Cod Theod., VIII, V, 51)

كان البريد بالاضافة الى اعماله يؤدي حمل الاستخبارات الا ان هذه الأخيرة قد الغيت فترة من الزمان في عهد جستنيان ثم انبعثت ، لأن ظروفاً استجدت أدت الى إحيائها من جديد راجع : Boissannada,

Le Travail dan L'Europe Chreatienne au Moyen — Age, Paris, 1921, p.66.

لم يعد البريد على الرغم من كل المحاولات كسابق عهده بسبب الأزمات المالية الخانقة التي كانت تعانيها للدولة . بيد أنه من المحقق أن هذا الجهاز كان موجوداً في مصر أثناء الادارة البيزنطية . راجع حول ذلك[١٨] :

G. Rouillard, L'Administration Civile de L'Egypte Byzantine, Paris, 1928, p.113.

يرى ديمومبين وعدد غيره من الباحثين ان معاويه اقتبس نظام البريد من البيزنطيين . غير أن المنطق التاريخي يذكرنا بأن الحضارة العربية قبل الاسلام في بلاد اليمن وتدمر والغساسنة والمناذرة ازدهرت في بيئات حضرية . ففي هذه المناطق المدنية لابد من وجود نظام البريد الذي يفرض نفسه على كل المجتمعات . وقد أشار الاستاذ مارغوليوث في مقالة له نشرتها مجلة (Islamic Culture) ١٩٣٣ ، الى البريد العربي قبل الاسلام .

اهتمت الدولة الأموية اهتماماً كبيراً بنظام البريد ، وأراد معاويه ان تصل اليه الأخبار بسرعة (أبو هلال العسكري في كتاب الأوائل)[١٩] . ولذلك استخدم البريد في تأمين الامدادات السريعة من الجند الى مناطق القتال في الحالات الطارئة[٢٠] .

يقول Guyard ان معاوية أول من أسس سرعة الاتصال بين المسلمين في مناطقهم المختلفة[٢١] .

وذكر ا . ف . حسيني : كان معاويه أول حاكم مسلم أنشا نظاماً للبريد مخصصاً لاغراض الدولة ، ثم أبيح للرعية فيما بعد ان ينتفعوا به في نقل رسائلهم . وقسمت المسالك الرئيسة الى مراحل أو منازل ، لكل مرحلة أو منزلة خيل معده لحمل البريد واستخدمت الابل في بلاد العرب والشام (ابن الاثير ٦ / ٤٩) وعرف هذا النظام بالبريد (المسعودي ، ٤ / ٩٣)[٢٢] .

وفي عهد عبدالملك تحسن نظام البريد وتوسع من جراء الأوضاع الداخلية والحركات العسكرية . وأمر أن يحضر اليه البريد متى جاء من ليل أو نهار[٢٣] . وقدم الى هذا النظام مساعدات قيمة[٢٤] .

قدم البريد خدمة كبيرة للحجاج ابان ثورة ابن الاشعث فكان عبدالملك يبعث الى الحجاج الرجال بواسطة دواب البريد السريعة[٢٥] .

عزز الحجاج هذا الجهاز بنظام سريع من المراسلات من المنارات والمناظر بين واسط والثغور النائية فتدل اشارتها الضوئية في الليل والدخان المنبعث عنها في النهار على الوضع في الاقاليم المتاخمة للاعداء وحاجاتها الى المدد[٢٦] . وكانت كتب الحجاج ترد على محمد بن القاسم الثقفي ويرد عليه الثاني ويستطلع رأي الحجاج فيما يعمل به في كل ثلاثة أيام[٢٧] .

وفي أيام الطوارئ كانت عربات البريد تستخدم في نقل القوات العسكرية على وجه السرعة . وفي عهد يوسف بن عمر والي العراق بلغت تكاليف البريد في هذه الولاية وحدها أربعة ملايين درهم في السنة[٢٨] .

وفي عهد عمر بن عبدالعزيز أصابت البريد تغييرات جديدة فكتب عمر الى سليمان بن أبي السَّرِيّ ان اعمل خانات في بلادك فمن مرّ بك من المسلمين فاقروهم يوماً وليله وتعهدوا دوابهم فمن كانت به علة فاقروه يومين وليلتين ، فان كان منقطعاً به فقووه بما يصل به الى بلده[٢٩] .

وكذا قام عمر بن عبدالعزيز بتقوية البريد عندما شاهد القلاقل في خراسان . فاقام المنازل على الطرق الرئيسة وقد صرفت في هذا الشأن مبالغ كبيرة تقدر بأربعة ملايين درهم .

ومن الطريف ان نذكر ان عمر بن عبدالعزيز كان يرفق بالحيوان وقد نهى ان يجعل البريد في طرف السوط حديدة ينخس بها الدابه ، ونهى عن اللجم الثقال[٣٠] .

وفي وثيقة ـ ألحقناها بهذه المقالة ـ تعود الى ٩٩ هـ ـ ١٠٠ هـ كشفت عنها التنقيبات الأثرية التي جرت قرب سمرقند ، ان نظام البريد لم يكن قاصراً على خراسان انما كان موجوداً في ماوراء النهر اي اتضح وجوده في سمرقند وورد في الوثيقة اسم سليمان بن أبي السريّ الذي عهد اليه عمر الثاني هذه المهمة في الوثيقة[٣١] .

ويبدو ان نظام البريد كان قائماً في الأندلس كما كان عند الأمويين في الشرق ومن بعدهم العباسيين . ويبدو من الوثائق التاريخية انه كان على رأس هذا الجهاز في أواسط القرن

الثالث موظف يعرف بصاحب البريد[٣٢] . ومن المحتمل وجود النظام قبل هذا التاريخ[٣٣] .

اما في العصر العباسي فكان الاهتمام بهذا الجهاز كبيراً جداً بحيث يذكر عن أبي جعفر المنصور قوله المشهور : « أركان الملك الأربعة : القاضي ، صاحب الشرطة ، وصاحب الخراج والرابع صاحب البريد »[٣٤] .

وكان المنصور يختار للبريد من أصلح العمال ديانة وأكملهم أمانة وأظهرهم صيانة لأنه عين الوزير ، صادقاً ثقة[٣٥] .

كما استخدم المنصور نفسه ولاة البريد عيوناً على الولاة والقضاة وأصحاب الشرطة وغيرهم من عمال الدولة فكان البريد والحالة هذه دعامة مهمة من دعائم الأمن في البلاد[٣٦] .

انتظم البريد في عهد هارون الرشيد أكثر من ذي قبل ويدل على ذلك تخصيص (٨) ملايين درهم من خزانة الدولة لهذا الغرض[٣٧] .

أما طبيعة العمل في جهاز البريد أيام العباسيين ، فكان بين الدواوين التي تشكل الادارة المركزية في بغداد ادارة مختصة بنقل الأخبار بين الولايات والمركز وبالاطلاع على الموظفين الكبار ومتابعة مايجري في الولايات . هذه الادارة هي مايسمى بالبريد وعلى رأسه (صاحب البريد) فكان صاحب البريد يتلقى تقارير من الولايات ويقوم بتلخيصها وايداعها في أرشيف الديوان المركزي[٣٨] .

يقول قدامه انه يعمل جوامع لكتب أصحاب البريد ويكون اليه النظر في أمر جملة الخرائط والموقعين والسكك ، كذلك يدفع رواتبهم ويتولى تعيين عمال البريد في سائر الأمصار[٣٩] .

ومن أعماله أيضاً انه يراقب طرق البريد[٤٠] ، ونقل الضرائب الى الخزينة المركزية . وبجانب اشرافه على ادارات البريد فانه يتولى استحداث منازل جديدة وتوفير الخيول والبغال والجمال والاستفادة من السفن في مواطن معينة ، وينظر في أمر أبراج الحمام (الهوادى) (الزاجل) وذلك لاستخدامها في ايصال الرسائل الصغيرة المستعملة أو تلقيها .

كذلك هو الآخر يتولى تنظيم أمر القصاد وهم الرجال الذين يحملون الرسائل السرية عند تعذر ايصالها بالبريد في حالة الخوف من العدو ، فيمشون ليلاً ويكمنون نهاراً[٤١] . ويعرفون بالسعاة (القصاد) ويعرفون في بعض مناطق الدولة باسم (بيك) أو (فيج)[٤٢] .

ان تنظيم البريد بالاضافة الى انه يؤمن الاتصالات والمخابرات بين المركز والولايات فانه يتولى نقل الأشياء الحكومية ونقل الموظفين لالتحاقهم بوظائفهم بين الولايات . ومن بين كل هذه الاختصاصات كما أسلفنا هي اخبار المركز بأخبار الموظفين الكبار في الولايات من الولاة والقواد والقضاة وموظفي المالية وتتبع حركاتهم ونياتهم تجاه الحكم القائم آنذاك ومراقبتهم مراقبة دقيقة[٤٣] .

كذلك كان صاحب البريد يضطلع بمهام نظام الجاسوسية الشديد الدقة لذا يسمى رئيس البريد باسم صاحب البريد والأخبار[٤٤] . لذلك ينبغي ان يكون ثقة . وقد اسند هذا المنصب أحياناً لبعض القضاة اعتماداً على أمانتهم[٤٥] . وأحياناً كانت تأتي عليهم شكايات لتحيزهم أو سوء تصرفهم كما شكا منهم القاضي أبو يوسف (ت ١٨٢) في كتابه الخراج[٤٦] . ويدعو الى تعيين أشخاص ثقات .

وجد التنظيم العباسي نفسه لدى السامانيين فيما وراء النهر وخراسان ، فكان مسؤول البريد يمارس وظيفة الاستخبارات .

أما في الدولة الغزنوية التي تأثرت بالنظم السامانية ، فان البريد كانت له أهمية كبيرة حيث يمارس صاحبه شؤون الجاسوسية والاستخبارات . وفي عهد محمود ومسعود الغزنويين كان بجانب كل والٍ شخص يتم تعيينه من قبل الادارة المركزية يقوم عادة بمراقبة ادارة الوالي ، ويسمى (كتخدا) معاون الوالي ، وعداه كان صاحب البريد أو (نائب البريد) عليه ان يخبر المركز بكل مايحصل في المنطقة من الأحداث الجسام وهو الآخر ينتخب من المعتمدين عليهم وقد كان يتوسل في ارسال تقاريره بوسائل عديدة منها يسلم البريد الى شخص متنكر وأحياناً

يغطيه بالشمع ويدعه في داخل عصا والى غير ذلك من الوسائل السرية .

أما في العهد السلجوقي ، فان السلاجقة أخذوا بالنظام العباسي . غير ان الب ارسلان في عهده أمر بالغائه وبقي ملغياً مدة من الزمان ثم اعيد الى سابق شانه (البنداري ، نشره هوتسما ص ٦٧) وذلك ان الب ارسلان كان متعلقاً بالتقاليد القبلية القديمة ويكره الجاسوسية كرهاً شديداً يؤيد ذلك وزيره نظام الملك حين يذكر انه لم يكن في زمانه (صاحب خبر) . ولكن على الرغم من كل ذلك كان نظام الملك يؤمن بأهمية البريد كتنظيم اداري أساسي ، ويعتقد ان من المهم انتخاب صاحبه من الأشخاص المتدينين ومن المستقيمين (سياست نامه ، نشره الخلخالي ١٣١٠ ، الفصل العاشر ، ص ٥٠ ومابعده) .

لذلك لم يلبث نظام البريد ان عاد كما كان قائماً في العصور العباسية السالفة : فرتبت المنازل في الأطراف وعلى الطرق السالكة وتم تعيين موظفين يأتون بالأخبار . وكان للسلاجقة في عهد ملكشاه ووزيره نظام الملك جواسيس يعملون لمصالح الدولة .

كان الخليفة المستنجد العباسي يكره الجاسوسية بينما عمل الناصر لدين الله على تقويتها وتقوية نظام البريد .

وفي عهد الزنكيين اللذين دخلوا في صراع مع الصليبيين انتظم النقل والبريد . فانشأ نور الين زنكي خانات على الطرق الرئيسة وابراجاً على الحدود للحراسة واستحدث بريد الحمام الزاجل[٤٧] .

كان البريد في العصر العباسي ، بالاضافة الى الطرق البرية ، يسير بالسفن عند السواحل أو في الأنهر . فكان في نهري النيل ودجله سفن بريدية سريعة جداً ، وكان بوسع المسافرين أيضاً الركوب في هذه السفن .

يقول الحسن بن عبدالله العباسي . في كتابه (آثار الأول في ترتيب الدول) ـ ابتداء تأليفه سنة ٧٠٨ هـ : « يتولى صاحب البريد باتخاذ المراقب والمشارف والاعلام عليها النيران بالليل ، والدخان في النهار . والطلائع بتحفظها وتقرير الاشارة بينهم بها هذا كله من وظائف صاحب البريد »[٤٨] .

وكان البرق يتم عن طريق اشارات ضوئية في القسم الغربي من الدولة[٤٩] . يقول العباسي : « يجب ان يكون صاحب الخير له توصل وتلطف وحذر من المكائد ، والمستحب أن يكون بين البريد الملك وبين البريد صاحب الخبر ترجمة لايطلع عليها غيره ـ اي يجب أن يكون هناك شفره[٥٠] .

وبهذه الوسائل كان نقل الخبر من سبته الى الاسكندرية يستغرق ليلة واحدة[٥١] . كما ان الخبر من طرابلس الغرب الى المدينة ينقل خلال ثلاث أو أربع ساعات[٥٢] .

ومن الطريف ان ترجع مرة أخرى الى استخدام الحمام في شؤون البريد . فقد استخدم لهذا الغرض في جميع مناطق الدولة العباسية . يقول مسكويه : ففي كل ساعة أحياناً تأتي الحمام من مختلف اسماء البلاد عائدة الى بيوتها »[٥٣] .

وقد استفاد السامانيون من الحمام لنقل الرسائل[٥٤] ، وأحياناً كان التجار يملكون حماماً للبريد خاصة بهم .

والحمام الرسائلي ويعبر عنه بـ (الهُدى) اعتنى به خلفاء بني العباس كالمهدي والناصر . كما اعتنى به نور الدين زنكي الشهيد ـ كما أسلفنا ـ وحافظ عليه الفاطميون . صنف فيه محي الدين بن عبدالظاهر كتاباً سماه (تمائم الحمائم) . يقول القلقشندي : وقد سبقه الى التصنيف في ذلك أبو الحسن بن مُلاعب الفوارس البغدادي ، فصنّف فيه كتاباً للناصر لدين الله الخليفة العباسي ببغداد ، أما مسافات طيرانه فان الطائر الذي بيع بألف دينار طار من القسطنطينية الى البصرة وارسل من مصر الى البصرة بحضرة قاضي مصر[٥٥] . وفي عام ٣١٣ هـ / ٩٢٧ م ارسل ابن مقله (الوزير فيما بعد) خلال حرب القرامطه (٥٠) حمامة بريد الى الأنبار . وكانت له استخبارات يرسلها الى بغداد بانتظام (ابن الأثير ١٥٣/٣) وفي نفس السنة أسس الوزير البريد ضد القرامطة في عقرقوف مع ١٠٠ شخص و ١٠٠ حمامة . وطلب بريداً كل ساعة (مسكويه ٢٩٨/٥) .

وكانت الرسائل تصل من الموصل والرقة في هذا الوقت الى بغداد وواسط والبصرة والكوفة بواسطة الحمام خلال (٢٤)

ساعة . يقول الثعالبي في ثمار القلوب :

« هـذية الحمام : يضرب بها المثل . والحمام الهدى معروف بأرض الشام والعراق يشرى بالأثمان الغالية ويرسل من الغايات [مدى الشيء وآخر الأبعاد] البعيدة يكتب الأخبار ويؤديها ويعود بأجوبة عنها . قال الجاحظ لولا الحمام المدى التي تحمل برداً لما جاز ان يعلم اهل الرقة والموصل وبغداد وواسط ماكان بالبصرة . وحدث بالكوفة في يوم واحد حتى ان الحادثة لتكون بالكوفة غدوة فيعلمها أهل البصرة عشية ذلك اليوم . وهذا مشهور ومتعارف »[٥٦] .

كانت الرزم البريدية ترتب على أشكال اسطوانية وتختم بالشمع وترزم . ان شمع العسل المستخدم في أسبانيا لختم الرسائل يقابل ذلك في الشرق نوع من الشمع الأحمر المماثل لما يستخدم حالياً في صناعة الأختام ، كان يستورد عن طريق سيراف فقد كانت الدولة تشتري منه في عهد المأمون حوالي (١٢٠) كيلو سنوياً[٥٧] .

وكان للتجار في هذا العصر ولعدد من الأشخاص اختام خاصة بهم ، منها محفورة على النحاس أو الفضة أو الذهب أو على العقيق وغيره .

وكان لكل حكومة اسلامية شفرة خاصة تجرى بواسطتها المخابرات السرية ولايعلم مغاليقها ومفاتيحها الا رجال الدول المختصون[٥٨] .

وثيقـة بريديـة

من التنقيبات الأثرية المهمة في آسيا الوسطى ماكان في عام ١٩٣٣ عند خرائب موغ - قلعة ، الواقعة على مسافة ١٢٠ كم شرقي سمرقند .

درسها أساتذة مختصون ونشرت الأكاديمية السوفياتية عام ١٩٣٤ نتائج هذه الدراسة .

من ضمن هذه الوثائق مايتعلق (بديواستيج) الذي يسمى نفسه في الوثائق الصغدية بـ (ملك الصغد وسيد سمرقند) . كان اسم ديواستيج يرد في المصادر الكلاسيكية على عدة اوجه ، وبفضل هذه الوثائق أمكن ضبط الاسم وتشكيله . ويهمنا هنا الوثيقة العربية التي عثر عليها أحد الرعاة قبل حفريات (موغ - قلعة) بمدة قصيرة واتضح فيما بعد ان هذه ايضاً من وثائق حصن ديواستيج في (موغ - قلعة) . وفيما يلي نص الوثيقة العربية ، نعرضها من غير تحقيق اذ يهمنا منها الآن وجود نظام البريد في آسيا الوسطى .

ولأجل التوسع في هذه الوثيقة والوثائق الصغدية الأخرى نحبذ مراجعة رسالة كرانشوفسكي المشهورة ، ومقالة :

W.Z. Henning, A Sogdian God, BSOAS, 242 — 254.

والمجلة الصغدية Sogdiyskig Sbornik

مع المراجعة الى المصادر العربية الأساسية عن هذه الفترة .

الوثيقة العربيـة :

١ - بسم الله الرحمن الرحيم .

٢ - للأمير الجراح بن عبدالله من مولاه ديوا .

٣ - ستق السلام عليك أيها الأمير .

٤ - ورحمة الله فاني أحمد اليك .

٥ - الله الذي لا اله الا هو .

٦ - أما بعد [..] أصلح الله الأمير وأمتع .

٧ - به فاني [...] .

٨ - للأمير حاجتي وحاجة ابن طرخون وابن الا .

٩ - مير امتع الله به ذكر ابن طرخون بخير .

١٠ - فان را الأمير من الراي ان يكتب .

١١ - الى سليمان بن ابي السرى فبعث بهما الى الأمير .

١٢ - فليفعل أو يأمرلي الأمير بدابة من دواب .

١٣ - البريد فابعث عليها غلامي يات بهما .

١٤ - الأمير فان الله جعل قدم الأمير لاهل .

١٥ - المط [...] غياث ورحمه .

١٦ - اسل الله لـ [...] والسلام عليك ايها الأمير ورحمة الله[٥٩] .

١ - Guilford A. Dudly, A History of Eastern Civilization. New York, p.238.

٢ - Ismet kayaoglu, Islam Kurumlar. Tarihi. Istanbul, s.64 — 67.

نشرت مجلة (آفاق عربية) البغدادية ، ١٩٨٣ مقالاً قيماً عن البريد بعنوان : البريد في العالم القديم ، بقلم الدكتور كامل مصطفى الشيبي ، فنذكر القارىء الكريم بأهميتها .

٣ - Kayaoglu, op. cit.

٤ - Islamic Culture, 1933.

٥ - ابن خرداذبه (ت في حدود ٣٠٠ هـ) ، المسالك والممالك ، ص ١١٢ .

٦ - Islamic Culture, 1933.

٧ - A. Mazaheri, Orta Cagda Musulmanlarin yasaylslar. trc. Dr. Bahriye Ucok, Istanbul.

قسم البريد .

وأحياناً يرد تعبير الجماز ، وهو الجمل السريع الذي يحمل البريد ، ويقصد به الساعي المسرع ، تأريخ البيهقي ، ص ٨٠ .

٨ - في تعليقاته على الطبعة الحديثة ١٩٧٧ Koprulu من كتاب تاريخ (الحضارة الاسلامية) لبارتولد ص ٩٢١ - ٩٣٩ .

٩ - مادة (البريد) في دائرة المعارف الاسلامية ، راجع :

P. Hugounet, La Post des Califes ... Paris, 1884.

Nikita Elipseeef, L'Orient Musulman au Moyen Age 622 — 1260 Paris, 1977.

أشار اليها البروفسور Koprulu ، نفس المصدر .

١٠ - من ترجمة فخر الدين Stanislas Guyard طباطبائي ، الحاشية ، ص ٢٠ .

١١ - حول رأي بوزورث

C.F. Bosworth, Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol XII, Part I, 1969.

وحول الآراء الأخرى

Kayaoglu, op. cit., Guyard, Ibid

١٢ - القلقشندي ، نفس الصفحة .

١٣ - Mazzahari, Ibid.

١٤ - مقالة مارغوليوث في Islamic Culture

وفصل البريد في كتاب Mazaheri

١٥ - المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ٦٥ - ٦٦ .

١٦ - الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، ص ٤٢ .

١٧ - ابن خرداذبه ، ص ١٥٣ .

توجد مصطلحات خاصة بالبريد الرسمي منها :

الفرانق : حامل الخرائط .

الموقع : الذي يوقع على الاسكدار اذا مر به يوقت وروده وصدوره .

السكة : الموضع الذي يسكنه الفيوج المرتبون من رباط أو قبة أو بيت أو نحو ذلك .

الاسكدار : هو مُدرج يكتب فيه عدد الخرائط والكتب الواردة والنافذة وأسامي أربابها كذلك انه مدرج يكتب فيه جوامع الكتب المنفذة للختم . الخوارزمي ، مفاتيح ، ص٤٢ - ٥٠ .

وفي ص ٧٩٩ من تاريخ البيهقي ترجمة يحيى الخشاب وزميله : انه ساعي البريد الذي يغير دابته كل منزل والذي يتمنطق بحزام حتى لايتعب .

والاسكدار : هو Scroll يسجل فيه عناوين وتواقيع الوثائق المرسلة للختم ، هذا في ص ١٦٤ وفي نفس المقالة لبوزورث ص١٤٢ الاسكدار حيث يسجل فيه أرقام الأكياس المرسلة والرسائل الواردة والصادرة واسماء مرسليها والعناوين وأربابها . وليس من الضروري ان يكون الاسكدار مدرجاً كما يقول الخوارزمي ، وفي العصور الاسلامية المتأخرة أصبح الاسكدار كيس الارسالية حيث توضع الرسائل (خريطة) .

يرى مينورسكي ان الكلمة من أصل يوناني . وراجع ص١٤٣ من مقالة C.F.Bosworth حول تعابير الخوارزمي في مفاتيح العلوم (بالانكليزية) .

Journal of the Economic and Social History of the Orient. Vol. XII, Part.I. January 1969.

كذلك راجع حول البريد والاسكدار والمعيا ، ص ٣٥٩ من كتاب تركستان (الترجمة العربية) لبارتولد حيث يرد تفصيل البريد عند المغول ، ص ٦٥٦ .

الفيج :

وهو خادم الديوان الذي يدفع الكتب ويجيء بها . والجمع فيوج . والفيج الذي يحمل الكتب من بلد الى بلد .

أبو القاسم عبدالله بن عبدالعزيز البغدادي مؤدب المهتدي بالله ، كتاب الكتاب ، ص ١٣٧ راجع :

Bull. Etud. Orien. 1952 — 4.

١٨ - مااستلفناه مقتبس من البروفسور Koprulu نفس الفصل . ويفضل الرجوع ايضاً الى : رنسيمان ، الحضارة البيزنطية ، ترجمة عبدالعزيز جاويد ، ص ٩٤ .

١٩ - القلقشندي ، نفس المجلد ، ١٤ / ص٣٦٨ .

٢٠ - د . خالد الجنابي ، تنظيمات الجيش العربي الاسلامي في العصر الأموي .

٢١ - Guyard, Ibid.

٢٢ - حسيني ، الامارة العربية ، ترجمة ابراهيم العلوي ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

٢٣ ـ القلقشندي ، ١٤ / ٣٦٩ .
٢٤ ـ العمد ، الحجاج ، ص ٣٨٥ .
٢٥ ـ خالد الجنابي ، المصدر نفسه .
٢٦ ـ العمد ، الكتاب نفسه ، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ .
٢٧ ـ البلاذري ، فتوح البلدان ، ٢ / ٥٣٥ .
٢٨ ـ حسيني ، ١٧٠ ـ ١٧١ .
٢٩ ـ الطبري ، ٢/١٣٦٤ أخبار عام ١٠١ هـ .
٣٠ ـ أبو يوسف ، الخراج ، القاهرة ١٣٤٦ المطبعة السلفية ص ٢٢١ .
٣١ ـ الطبري ٢/١٣٦٤ ومجلة (Belleten) ٢٧ ، ١٩٤٣ ص ٦١٥ ـ ٦١٩ .
٣٢ ـ G. Levi Provencal, L'Espagne Musulmane au Xeme siecle, Paris, 1932, p.55.

من البروفسور Kopruu بقلم .
٣٣ ـ Kopruu ، الفصل نفسه في الكتاب نفسه قسم التعليقات .
٣٤ ـ الفخري ، الآداب السلطانية ، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .
٣٥ ـ ابن خرداذبه ، ١٨٤ ـ ١٨٥ .
٣٦ ـ محمد الشريف الرحولي ، نظام الشرطة في الاسلام الى أواخر القرن الرابع الهجري . الدار العربية للكتاب ، ص ١٤١ .
٣٧ ـ Koprulu, op.cit.

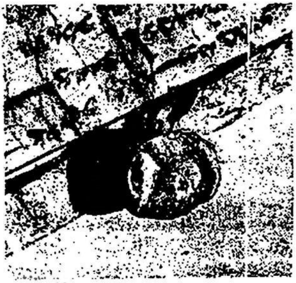
٣٨ ـ حسيني ، ص ٣٠١ .
٣٩ ـ قدامة ، الخراج ، ص ٧٧ .
٤٠ ـ مقالة خدابخش في Islamic Culture سنة ١٩٢٨ ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤ (بالانكليزية) .
٤١ ـ منير العجلاني ، عبقرية الاسلام في أصول الحكم . دمشق ، ص ٢٩٩ .
٤٢ ـ ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ E.Merculi, Kerman Selcuklular.
٤٣ ـ الفصل نفسه Prod. Kopulu
٤٤ ـ حسيني ، ن . ص .
ومن الجدير بالذكر ان كتاب رسائل البلغاء / القسم الأول من منشورات المقتبس . القاهرة (١٩٠٨) يضم وثيقة مفصلة حول الاستخبارات الاسلامية . راجع ص ٧٧ ـ ٧٨ . وحول الموضوع نفسه من المفيد مراجعة كتاب :
علي بن أبي بكر الهروي ٦١١ هـ / ١٢١٥ م .
كتاب التذكرة الهروية في الحيل الحربية .
Bull. Etud. Orien. XVII
رقم ١٧ ، سنة ١٩٦١ ـ ١٩٦٢ .
٤٥ ـ السمعاني ، الانساب ١٤/٥ .
٤٦ ـ ابو يوسف ، الخراج ، القاهرة ١٣٤٦ المطبعة السلفية ، ص ٢٢٢ .
٤٧ ـ الفصل نفسه Kapulu
٤٨ ـ الحسن بن عبدالله العباسي (ابتداء تأليفه ٧٠٨ هـ) ، آثار الأول في ترتيب الدول ، ص ٦٦ ـ ٨٤ .
٤٩ ـ وهو يشير الى المراكشي . ترجمة Mazaheri, Fagnan ، ص ٢٩٩ .
٥٠ ـ العباسي ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .
٥١ ـ أبو المحاسن ، النجوم ، ١٧٤/١ .
٥٢ ـ الفصل نفسه Mazaheri
٥٣ ـ مسكويه ، تجارب الأمم ، ٢٩٨/٥ .
٥٤ ـ السمرقندي ، جهار مقاله ، ص ٥٦ .
٥٥ ـ القلقشندي ، ١٤ / ٣٨٩ ـ ٣٩١ .
٥٦ ـ الثعالبي ، ثمار القلوب ، ص ٣٧٠ .
٥٧ ـ ابن خلدون ١ / ٣٢١ ، ٥٧ والفصل نفسه Mazaheri .
٥٨ ـ الفصل نفسه Mazaheri
وفيه الاشارة الى البيهقي ، ١٩٤٦ ، ص ٦٤١ ـ ٦٤٧ .
٥٩ ـ نقلنا الوثيقة وجميع المعلومات التي أوردناها حولها من مقالة البروفسور A.Inan المنشورة في مجلة Belleten 7, no.27. 1943.
٦٠ ـ صورة (حجر المسافة) ـ من مجلة معهد الدراسات الشرقية باستانبول العدد (٣) .

• • •



رسالة من اشتج وبخته

Divastiç'e yazılmış bir mektup S B 4



Lev. XXXVII



حجر المسافة من القرن الثامن عليها كتابة كوفية الباقية منها سبعة أسطر من الأسفل منصوبة على الطريق بين دمشق والقدس عثر عليها في فلسطين عام ١٨٨٤ وهي الآن في متحف الآثار الاسلامية رقم (٢٥١١) نقلاً من مجلة معهد الدراسات الشرقية ـ إستانبول ، (العدد ٣) .



الوثيقة العربية من وثائق قلعة مواستج

كلمات من (وبستر)
و (لسان العرب)

بقلم

ناجية مراني

بغداد

من المعروف أنَّ البحوث اللغوية المعاصرة صنَّفت لغات العالم إلى أصناف أو عوائل مختلفة ، أهمها عائلتان : الأولى هي العائلة التي أطلقوا عليها اسم السامية ، وهي عائلة اللغة العربية ، والثانية هي التي أطلقوا عليها اسم الهندية أوربية ، وإليها تنتسب اللغة الانجليزية . إلّا ان هذا التصنيف لايعني وجود جدار حديدي يمنع التبادل بين البشر ، ذلك لأن الدراسات القديمة منها والحديثة ، تثبت أنَّ المفردات تسافر عبر الحدود الجغرافية ، وتنتقل مع الأشياء المادية ، أو مع الفكر والشعائر والتقاليد التي وضعت لها . ويعينُ المتخصصون بدراسة نشوء اللغات وتطورها ، عدداً من اللغات التي كان لها أثر عظيم في نقل الحضارات ، وبالتالي في التأثير على لغات الأقوام ، ومن بين تلك اللغات ، اللغتان الإغريقية واللاتينية ، كما أنَّ من بينها اللغة العربية التي أثّرت على أوربا ، بالإضافة الى تأثيرها على لغات الأمم المجاورة[1] . وقد أدرك اللغويون الأوربيون المعاصرون هذه الحقيقة ، فعمدوا الى دراسة مفرداتهم وتصنيف مافيها من غريب ، وظهرت مؤلفات تجمع ذلك الغريب وتتحرّى أصوله ، كما أنَّ القواميس الإنجليزية الحديثة ، كقاموس أوكسفورد وقاموس وبستر ، تشير إلى أصول الكلمات التي تحتويها ، وتذكر إزاءها اللغات التي تداولتها حتى أوصلتها الى الانجليزية . ويستطيع الباحث ان يجد في تلك المصادر المفردات التي كانت قد انحدرت من أصول عربية[2] .

أمّا لغتنا العربية التي أعطت الكثير ، فقد أخذت الكثير ، شأنها بذلك شأن اللغات الحيّة المتطوّرة . وقد فطن أسلافنا إلى هذه الظاهرة ، وعني بها الخليل بن أحمد الفراهيدي منذ القرن الثاني للهجرة ، حيث أشار في « كتاب العين » إلى الكلمات المعرّبة أو الدخيلة . ثم أتى بعده أصحاب المعاجم وكذلك أصحاب الموسوعات اللغوية . ونجد في القرن السادس للهجرة الكتاب الأول المتخصص بالمفردات المعرّبة وهو كتاب « المعرّب من الكلام الأعجمي » لأبي منصور الجواليقي (١٠٧٣ ـ ١١٤٤ م) وهو أكبر الكتب التي عنيت بهذا النوع من الدراسات . ثم ألّف عبدالله بن محمد العذري المعروف بالبشبيشي في القرن الثامن للهجرة كتاب « التذييل والتكميل لما استعمل من اللفظ الدخيل » كما ألّف شهاب الدين الخفاجي في القرن الثاني عشر للهجرة كتاب « شفاء الغليل فيما كلام العرب من الدخيل » . ومن الرسائل التي عالجت هذا الموضوع رسالة الأسقف الكلداني أدي شير التي طبعت في بيروت عام ١٩٠٨ م تحت عنوان : « كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة » . وظهرت

كذلك في مستهل هذا القرن كتابات تدور حول هذا الموضوع منها أعمال الأب انستاس الكرملي (١٨٦٦ - ١٩٤٧ م) ، تلا ذلك اجتهاد الأساتذة والآباء المشرفين على قاموس المنجد ، في ذكر اللغة الأم التي ينتمي اليها الكلام الدخيل[٣] .

ومن يجدر بالملاحظة في هذا الباب هو التغيّر الذي يطرأ على الكلمات عند انتقالها من لغة إلى أخرى . وقد انتبه اللغويون العرب إلى تلك الظاهرة قبل مئات السنين ، وقالوا إن العرب كثيراً مايغيّرون الأسماء الأعجمية إذا استعملوها ، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجاً ، وربما أبدلوا مابَعُد مخرجه أيضاً ، والإبدال لازم لئلا يدخلوا في كلامهم ماليس من حروفهم ، وربما غيروا البناء إلى أبنية العرب[٤] . وإن نحن قرأنا الدراسات الأوربية الحديثة المتخصصة بهذا الحقل ، لوجدنا أنّ اللغويين المعاصرين يؤيدون هذه المقولة ويذكرون أنّ الكلمات الدخيلة تخضع للقوانين اللغوية السائدة في اللغة الجديدة التي تصبح جزءاً منها[٥] . وهذا الأمر يتسبب بتغيّر لفظ الكلمة أو لفظها ومعناها أحياناً إلى درجة تجعل أهل اللغة التي انحدرت منها تلك الكلمة غير قادرين على تمييزها متى عادت إليهم بصفتها الجديدة . وقد حصل التباس لدى اللغويين الأوربيين قديماً ، فنقلوا إلى لغاتهم كلمات من العربية ، واتضح بعد الدراسات الحديثة أن تلك الكلمات إغريقية أو لاتينية الأصل . نذكر أدناه نماذج من تلك الكلمات :

- كلمة المجسطي Almagest ، والمجسطي هي الكلمة التي وضعها العرب عنواناً لترجمتهم كتاب بطليموس في الفلك والحساب عام ٨٢٧ م . وقد أورد ابن النديم في الفهرست ذكر الكتاب في معرض حديثه عن بطليموس[٦] . والكلمة منقولة إلى العربية على لفظها الإغريقي Megiste بعد إدخال أل التعريف وإبدال صوت (t) بصوت (ط) وفقاً لما تقتضيه قوانين اللغة العربية . ولمّا أعيدت ترجمة الكتاب من العربية إلى اللاتينية في عصر النهضة الأوربية ، نقل المترجمون الأوربيون آنذاك عنوان الكتاب على لفظه في العربية ، وانتقلت الكلمة إلى اللغات الأوربية ، ولم تزل في قواميسها تطلق على أيّ مؤلف من مؤلفات العصر الوسيط التي تعنى بحقول المعرفة المختلفة[٧] .

- كلمة قيثارة guitar التي دخلت في اللغة الفرنسية نقلاً عن الاسبانية التي أخذتها عن العربية ، علماً بأن الكلمة منحدرة من أصل إغريقي .
- كلمة إكسير Elixir التي أخذتها اللاتينية محلاة بأل التعريف عن العربية ، فنقلتها الإنجليزية عن اللاتينية على لفظها بعد التعريب ، علماً بأن الكلمة منحدرة عن الإغريقية .
- وكلمة طلسم Talisman التي دخلت في الفرنسية والإسبانية والإيطالية منقولة عن العربية ، والكلمة بالأصل منحدرة عن الإغريقية .

وهناك عدد كبير من الكلمات التي مرّت بأطوار مشابهة لما رأينا أعلاه ، وسوف نتطرق إلى ذكرها في فقرة الكلمات المتداخلة أدناه .

ولو تصفحنا المصادر اللغوية العربية ، لوجدنا وقوع مثل هذا الالتباس في القديم ، واستمرار وقوعه حتى في المصادر والمقالات اللغوية المعاصرة . نذكر أمثلة لبعض الكلمات المنحدرة من أصول عربية ، ومع ذلك فقد أعيد تعريبها على ألفاظها الأجنبية أو اختلقت لها كلمات تغاير أصلها ، منها مايلي :

- كلمة Amber دخلت في اللغات الأوربية نقلاً عن كلمة (عنبر) العربية ، ولما أعدنا تعريبها قلنا : كهرمان[٨] .
- كلمة Antimony وأصلها كلمة (إثمد) العربية ، ولكننا عرّبناها على لفظها الأجنبي فقلنا : أنتيمون[٩] .
- كلمة Sofa منحدرة عن كلمة (صُفّة) العربية ، وقد اجتهد أحد الباحثين المعاصرين فجاء بأريكة صوف ، تعريباً لها[١٠] .
- أما كلمة (الخرشوف) فقد دخلت الى أوربا وأصبحت في القاموس الإنجليزي كلمة Artichoke ، وعرّبت فقيل : أرضي شوكي ، وتحيّر اللغويون العرب بعدئذ في هذا الأرضي الشوكي . فكتب أدي شير يقول إنّ الأرضي شوكي نبات معروف ، إنما الصيغة غريبة ، فلو كان الاسم عربياً لقيل الشوك الأرضي ، وهو معرّب عن الفرنسية[١١] . وناقش الكلمة الأب أنستاس الكرملي ، فذكر انها من الألفاظ التي اختلقها الياس بقطر في معجمه الفرنسي العربي ، وأن ليس لها وجود في العربية

ولم يعرفها أجدادنا ولم يذكروها في ديوان من دواوينهم[١٢] . وكتبها صاحب « القاموس العصري » عربي - انجليزي في حقلين : أرضي شوكي ، وخرشوف ، وذلك عام ١٩٥٩ . كما ذكرها صاحب « المنجد » في طبعته الثانية والعشرين بعد عام ١٩٧٣ ، في مكانين أيضاً وتحت الاسمين . إلا أن صاحب « المورد » نسب الكلمة إلى أصلها العربي وذكر التفسيرين : الصحيح والمختلف .

إن القواميس الانجليزية الحديثة ، والمعاجم العربية القديمة ، على السواء ، تضمّ مفردات دخلت في السابقة من اللاحقة وبالعكس ، وقد تغيرت تلك الكلمات الدخيلة وفقاً للأنظمة اللغوية التي تتبعها كلتا اللغتين ، كما رأينا أعلاه . وسنقوم في هذه الدراسة المقتضبة بالتعرف على الأصول التي انحدرت منها بعض تلك الكلمات ، وذلك في محاولة لتوضيح ما أنجزه أسلافنا في هذا الحقل قبل عدة قرون ، مع نماذج مما أضيف الى الانجاز القديم لاحقاً . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، سنبيّن الكيفية التي يعالج بها اللغويون والأوروبيون المعاصرون أصول مفرداتهم . وقد اخترنا لهذه الغاية « لسان العرب » الذي ألّفه ابن منظور في أواخر القرن الثالث عشر للميلاد (٦٣٠ - ٧١١ هـ) ، وهو كما يقول الدكتور نصّار ، من أهم معاجمنا التراثية لاستقصائه الصيغ والمعاني ، واتساع المواد ، وسهولة ترتيب الأبواب والفصول ، وهو يعتبر أشمل المعاجم للألفاظ ومعانيها ، فقد جمع المفرّق في المعاجم والمراجع التي سبقته[١٣] . كما اخترنا بالمقابل « قاموس وبستر الدولي الثالث الجديد » الذي رتب وأعدّ وفقاً لنظام حديث ، وأشرف على إعداده عدد كبير من اللغويين المتخصصين في علم اللغة الحديث بفروعه المختلفة ، بالإضافة إلى مستشارين من ذوي التخصص في حقول المعرفة كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والأحياء والفلسفة والعلوم السياسية والديانات والتاريخ وغيرها[١٤] .

ويجد القارىء أدناه ثلاثة أنواع من الكلمات هي :

أ - كلمات عربية الأصل في « قاموس وبستر » .

ب - كلمات أوربية الأصل في « لسان العرب » .

جـ - كلمات متداخلة .

كلمات عربية الأصل في « قاموس وبستر » :

الإنجليزية ، كما يقول أهلها ، أكثر اللغات قابلية لاستعارة الكلمات النافعة من كل الألسنة التي انتشرت من برج بابل إلى الإسكيمو[١٥] . وعلى الرغم من كثرة تلك الكلمات الدخيلة ، فإن اللغويين والباحثين الأوربيين المعاصرين ، استطاعوا أن يتوصلوا إلى تحديد أصول معظم المفردات الواردة في قواميسهم ، وصار بمقدور طالب المعرفة اليوم أن يتصفح القواميس الإنجليزية الحديثة وسواها من المراجع المشابهة ، ليجد عدداً كبيراً من المفردات التي ترجع الى أصول عربية . وسوف نعرض أدناه نماذج من تلك المفردات ونبين إزاءها شيئاً مما ورد حولها من قبل المتخصصين في هذه الدراسات .

الغطّاس : Albatross

or

Alcatras

برتغالية أو أسبانية ، عن العربية : الغطّاس . وهو طائر بحري كبير .

ملاحظة : لم يشر « لسان العرب » إلى طائر بهذا الاسم . (باب غطس) ولكن الدميري ذكره باسم الغواص ، وقال إنه طائر تسمية أهل مصر : الغطّاس ، يوجد بأطراف الأنهار ، يغطس في الماء ويصطاد السمك فيتقوّت منه[١٦] . ومن الجدير بالذكر هنا ، أن قاموس « المورد » عرّب الكلمة على لفظها الأجنبي ، فكتب إزاءها : القطرس ، ثم شرحها ، (وقد لاحظت أن كلمة القطرس قد درجت على مستوى الإعلام العربي) .

المناخ : Almanac

إنجليزية عن اللاتينية عن العربية : المناخ ، وتعني

التقويم . ترادفها كلمة Calender التي تشترك بالتأسيس مع (Low) بمعنى أصوات الحيوانات .

ملاحظة : المناخ في العربية هو الموضع الذي تناخ فيه الإبل . (باب نوخ) ، وتتضح علاقة الكلمة بالحيوان في كلتا اللغتين .

عنبر Amber :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن العربية : عنبر ؛ معناها القديم (Ambergris) يتفق مع المفهوم القائل بأن العنبر مادة شمعية عطرة توجد طافية في شواطيء البحار الإستوائية ويظن أنها تنشأ في أمعاء حوت العنبر . أما معناها الحديث فهو تلك المستحجرات الصمغية نصف الشفافة ذات اللون الأصفر الضارب للسمرة ، وقد عربناها بكلمة : كهرمان ، كما ذكرنا سابقاً .

ملاحظة : العنبر وفقاً للسان العرب هو شيء دسره البحر . (باب عنبر) وتذكر المصادر العربية الأخرى أن حوت العنبر يسمى البال أو الوال ، وهو سمكة كبيرة في البحر الأعظم إذا شقوا بطنها استخرجوا منها العنبر[17] .

إثمد Antimony :

إنجليزية عن اللاتينية عن العربية : إثمد ، شبيهة بالكلمة المصرية القديمة (Stm) التي أعطت إلى الإغريقية فاللاتينية ، مفردات أخذتها عنها الإنجليزية Stibnite ، وهي مرادفة للكلمة أعلاه .

ملاحظة : يقول « لسان العرب » إن الإثمد حجر يتخذ منه الكحل . (باب ثمد) وترادفها كلمة صدود (باب صدد) والصدود مادلكته على مرآة ثم كحلت به عيناً . ومن الملاحظ هنا أن جذر (صدد) مشابه للكلمة المصرية التي انحدرت عنها الكلمة الأوروبية المرادفة .

عوارة Average :

فرنسية عن الإيطالية عن العربية : عوارة ، ومعناها الحديث : معدّل ، وكانت تعني في قانون الملاحة مايترتب دفعه كتعويض لما يصيب السفن التجارية من خلل أو ضرر نتيجة إبحارها .

ملاحظة : في « لسان العرب » العَوار أو العُوار يعني الخرق أو العيب أو الخلل . (باب عور) .

بغدادي Baldachin :

إيطالية عن العربية : بغدادي ، قماش منسوب إلى بغداد ، وتعني حديثاً النسيج الحريري المقصب ، كما تعني مظلة تحمل في المناسبات الدينية .

قندي Candy :

فرنسية وإيطالية عن العربية : قندي ، نسبة الى القند وهو عصير قصب السكر إذا جمد ، وللكلمة علاقة بالسنسكريتية ولغات هندية أخرى . وتعني حديثاً : سكر نبات ، حلوى .

ملاحظة : لم يشر « ويستر » ولا « لسان العرب » إلى علاقة الكلمة بالفارسية ، لكن الجواليقي وبعده أدي شير ، نسباها إلى تلك اللغة[18] . وكذلك فعل « المنجد » .

قناة ، قصبة Cane :

إنجليزية عن الفرنسية عن البروفنسية عن اللاتينية عن الإغريقية ، من أصل سامٍ ، مماثلة للعربية : قناة ، بمعنى قصبة أو عصا . وقد وردت من تأسيسها كلمات منها :

قناة ، يشق قناة	Canal
قناة ، مجرى	Chennel
قناة ، انبوب مجوف تطلق خلاله القذائف .	Cannon

ملاحظة : في « لسان العرب » القناة : الرمح ، وقيل : كل عصا مستوية فهي قناة ، وقيل : كل عصا مستوية أو معوجة فهي قناة . وقال أبو منصور : القناة من الرماح ماكان أجوف كالقصبة ، ولذلك قيل للكظائم التي تجري تحت الأرض قنوات ، واحدتها قناة ، ويقال لمجاري مائها قصبٌ تشبيهاً بالقصب الأجوف . (باب قنا) .

صفــر Cipher :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن العربية : صفر Zero ، وتعني الكلمة أعلاه : حرفاً أو علامة رمزية ، بالإضافة إلى معنى الصفر والفراغ .

ملاحظة : اعتدنا على استعمال كلمة شفرة أو شيفرة لتعريبها ، وقد وضع صاحب « المورد » هذا اللفظ ازاءها كواحد من معانيها .

قهوة Coffee :

إيطالية عن التركية عن العربية : قهوة .

ملاحظة : القهوة في « لسان العرب » تعني الخمر . (باب قها) . وتذكر المصادر الحديثة ان القهوة بمفهومها الحالي دخلت إلى الحضارة العربية في القرن الخامس عشر للميلاد ، ومنها انتقلت إلى أوروبا . وقد أسس أول مقهىً في لندن عام ١٦٥٢ م[١٩] . علماً بأننا مازلنا نلفظ الكلمات الواردة من نفس التأسيس بصيغها الأجنبية فنقول مثلاً : كافتيريا ، كافايين .

قرمزي Crimson :

إنجليزية عن الأسبانية عن العربية : قرمز Kermes . والكلمة أعلاه منسوبة إليه .

ملاحظة : لم يشر « وبستر » أعلاه الى اللغة الفارسية كأصل لهذه الكلمة ، ولكنّ « لسان العرب » يذكر ان القرمز فارسي معرّب . (باب قرمز) ويذكر كل من الجواليقي والخفاجي أن الكلمة معرّبة[٢٠] .

كركم Crocus :

لاتينية عن الإغريقية عن اللغات السامية ، لها مماثل في الأشورية البابلية بمعنى زعفران ، وكذلك في العبرية والآرامية والعربية .

ملاحظة : الكلمة كما هو واضح أعلاه وليدة المنطقة العربية ، ولكنّ « لسان العرب » يشير إلى قول بعضهم بأنها فارسية . (باب كركم) ، كما يذكر الخفاجي أن الكلمة معرّبة[٢١] .

دد ، ددا Dado :

إنجليزية عن الفرنسية عن العربية ؛ دَد بمعنى لعب ، وتطلق حالياً في فن العمارة على جزء من قاعدة العمود ، أو على الجزء الأدنى المزخرف من جدار الغرفة . وورد من تأسيسها : Die وجمعها Dice وتطلق على مكعبات النرد التي تستعمل في اللعب .

ملاحظة : الدد في « لسان العرب » تعني اللهو واللعب . (باب دد ، ددا) ومن الملاحظ أن هذه الكلمة لم تعد مستعملة في لساننا اليوم ، ويحتمل أن كلمة (داس) التي نستعملها على مستوى شعبي في اللعب مأخوذة عن اللفظ الأجنبي لكلمة dice أعلاه .

دمشقي Damask :

إنجليزية عن اللاتينية : دمشقي ، قماش منسوب إلى دمشق .

ملاحظة : يفسرها اللغويون العرب بكلمة : دمقس[٢٢] . ويذكر « لسان العرب » أنهم قالوا للإبريسم دِمَقس ودمقس (باب دمقس) لكنه لم يشر إلى علاقة الكلمة بدمشق .

زرافة Giraffe :

إيطالية عن العربية ، ويحتمل أن تكون مصرية ، إفريقية .

ملاحظة : يتفق ماورد في « وبستر » أعلاه مع الذي جاء في « لسان العرب » إذ يقول إن الزرافة دابة حسنة الخَلْق من ناحية الحبش . (باب زرف) لكنّ ادي شير يذكر أن الكلمة فارسية ومنها أخذ الآرامي والفرنسي والإيطالي[٢٣] .

جبس gypsum :

لاتينية عن الإغريقية من أصل سام ، مماثلة لكلمة

(جبس) العربية ، وتعني الجبس أو الجص .

ملاحظة : الكلمة كما هو واضح أعلاه وليدة منطقتنا ، ولكن الخفاجي يقول إن الكلمة معرّبة ، ويقول أدي شير إنها معرّبة عن اليونانية[٢٤] .

الزهــر Hazard :

إنجليزية عن الفرنسية عن العربية : الزهر ، بمعنى زهر النرد أو الكعب الذي يلعب به . وتعني الكلمة حالياً : لعبة الحظ أو المصادفة أو المجازفة[٢٥] .

جــرّة Jar :

فرنسية عن البروفنسية عن العربية : جرّة .

ملاحظة : في « لسان العرب » : الجرّة : إناء من خزف كالفخار : (بــاب جـرر) ، لكن أدي شـير ينسبهـا إلى الفارسية[٢٦] .

العــود Lute :

إنجليـزية عن الفـرنسية عن البروفنسية عن العـربية : العود ، آلة الطرب المعروفة .

مــسّ Massage :

فرنسية عن العربية : مسّ ، بمعنى ضرب ، وتعني حديثاً التدليك الطبي .

مـلاحظة : مسستـه في « لسـان العـرب » ، أمَسُّه مسّاً ومسيساً : لمسته ، ويقال : مسِسْتُ الشيء أمَسُّه مسّاً إذا لمسته بيـدك ، ثم استعير لـلأخـذ والضـرب لأنهـا بـاليـد . (بـاب مسس) . لكن أحد الباحثين المعاصرين وضع كلمة (مسد) مقابلة لها[٢٧] . كما أن صاحب « المنجد » استعمل كلمة (مسد) للمعنى المستحدث إزاء الكلمة في اللغات الأوروبية .

مخــيّر Mohair :

إيطالية عن العربية : مخيّر ، وهو نسيج من وبر معزة أنقرة .

ملاحظة : اعتدنا أن نلفظ الكلمـة أعلاه عـلى صيغتها الأجنبية فنقول : موهير ، كما نلفظ القماش المشابه على صيغته الأوروبية أيضاً فنقول : انكورا ، وهـو اللفظ الأوربي لكلمة : أنقرة عاصمة تركيا .

موصـلي Muslin :

فرنسية عن الإيطالية عن العـربية : مـوصلي : قمـاش منسـوب للموصل ، وتطلق الكلمة حالياً على نسيج قطني رقيق .

ملاحظة : اعتدنا ان نلفظ الكلمة على صيغتها الأجنبية فنقـول : مـوصلين ، كـما أن صـاحب « المنجـد » نسبهـا الى الفرنسية . (باب موس) .

راحــة Racket :

فرنسية عن العربية : راحة اليد ، وتعني حالياً مضـرب الكرة .

رزمـة Ream :

إنجليزية عن الفرنسية عن العربية : رزمة .

ملاحظة : الرزمة في « لسان العرب » ماشدّ من الثياب في ثـوب واحد . وقـد رزّمتها تـرزيماً إذا شـددتها رِزَماً . (باب رزم) . لكن الخفاجي يضعها مع الدخيل[٢٨] .

رطـل Rotle :

ينسبها « ويستر » إلى العربية .

ملاحظة : الرطل في « لسان العرب » هو الذي يوزن به ويكال . (باب رطل) ، لكن أدي شيريقول : لست أدري هل أصله يوناني أم فارسي[٢٩] .

زيتونــي Stain :

إنجليـزية عن الفـرنسية ، يحتمـل أن تكون من أصـل عربي ، تدل على قماش حريري منسوب إلى زيتون ، وهو مرفأ

صيني عرف في العصر الوسيط ، وصفه الرحالة الإيطالي ماركو بولو (١٢٥٤ - ١٣٢٣م) بأنه أعظم الموانىء في الشرق . وتدل الكلمة حالياً على نوع من القماش الحريري الصقيل .

ملاحظة : يشير الجغرافي العربي ياقوت الحموي (١١٧٩ - ١٢٢٩ م) إلى مدينة باسم : زيتان ، ويقول إنها تقع إلى الشرق ناحية أرجان المشهورة بصناعة الحرير[٣٠] . علماً بأننا نسمي هذا القماش في الوقت الحاضر بلفظه الأجنبي : ساتان .

سكة Sequin :

فرنسية عن الإيطالية عن العربية : سكة ، وتطلق على نقد إيطالي تركي قديم ، كما تطلق على قطع معدنية لصافة تزيّن بها الملابس .

ملاحظة : ترجمها أحد الباحثين المعاصرين على لفظها ونسبها إلى التركية[٣١] .

سواد Soda :

إيطالية عن اللاتينية عن العربية : سوّاد بمعنى الحرض الذي تستخرج منه هذه المادة .

ملاحظة : من المعروف أننا أخذنا الكلمة على لفظها الأجنبي فقلنا : صودا .

عتابي Tabby :

فرنسية عن اللاتينية عن العربية : عتابي ، نسبة إلى العتابية وهي إحدى محلات بغداد القديمة . وتعني الكلمة حالياً نوعاً من القماش الحريري المموّج أو المخطط ، كما تطلق على الهرّ الرمادي المخطط .

إن النماذج المبيّنة أعلاه لتظهر أن « قاموس ويستر » قد تتبّع مسيرة تلك الكلمات عبر اللغات التي تداولتها ، ثم نسبها أخيراً إلى اللغة العربية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن « لسان العرب » ذكر أصولاً أجنبية لاثنتين فقط هما : قرمز وكركم . لكن المصادر العربية اللاحقة نسبت اكثر من ثلث تلك الكلمات (١٠ من أصل ٢٩) إلى لغات أجنبية . وسوف نرى في الفقرة التالية بمجموعة أخرى من المفردات الواردة في « لسان العرب » ومايقابلها في « قاموس ويستر » .

كلمات أوربية الأصل في « لسان العرب » :

اللغة العربية ، كما قلنا ، لغة حيّة أعطت الكثير كما أخذت الكثير أثناء مسيرتها الحضارية عبر القرون ، وهي وريثة جميع اللغات التي سادت المنطقة خلال حقب التاريخ التي مرّت بها ، فقد استوعبتها وطغت عليها منذ ظهور الإسلام وحتى يومنا هذا ، إذ أنها اللغة الوحيدة ، من بين تلك اللغات ، التي استمرّت على الصعيدين الديني والسياسي ، وواصلت تطورها على الصعيدين الثقافي والإقتصادي[٣٢] . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن اللغة العربية غنية بتراثها المسجل في المجالات اللغوية والأدبية الغزيرة التي احتوتها ، متتبعاً ماذكره القدامى حول هوية تلك الكلمات ، ومستفيداً في الوقت ذاته من الدراسات الأوربية الحديثة ، للتوصل إلى تحديد الأصول التي انحدرت عنها . ولسوف نعرض أدناه نماذج من الكلمات التي أشار السلف إلى كونها دخيلة أو معرّبة ، ونذكر شيئاً مما ورد حولها في مراجعنا القديمة ، وما استجد من قول في المصادر اللاحقة المتوفرة لدينا . وسنرمز إلى « لسان العرب » اختصاراً بحرفي : ل ع ، كما أننا لانذكر ماورد في كتاب أبي نصر الجواليقي المشار إليه سابقاً إلّا إذا خالفه « لسان العرب » لأنه واحد من المصادر التي اعتمد عليها .

دينـار :

ل ع : الدينار فارسي معرّب . قال أبو منصور : دينار وقيراط وديباج أصلها أعجمية ، غير أن العرب تكلمت بها قديماً فصارت عربية . (باب دنر) .

يقول الخفاجي إن الكلمة معرّبة عن الفارسية[٣٣] ويذكر صاحب المنجد أنها لاتينية .

ملاحظة : تقابلها في « ويستر » : Dinarius لاتينية .

عسكر :

ل ع : العسكر الجمع ، فارسي ، وعسكر بالمكان : تجمع ، والعسكر مجتمع الجيش ، والعسكر : الجيش ، والموضع المعسكر . (باب عسكر) .

يقول الخفاجي انها معرّبة عن الفارسية[34] . ويذكر « المنجد » أيضاً أنها فارسية .

ملاحظة : تقابلها في « قاموس ويستر » Escort فرنسية عن الإيطالية عن اللاتينية ، وتعني جمعاً من المسلحين للحراسة أو الحماية أو المرافقة للتكريم .

قسطر :

ل ع : القسطر والقسطري والقسطار : منتقد الدراهم . وفي التهذيب : الجهبذ ، بلغة أهل الشام ، وهم القساطرة . (باب قسطر) .

ملاحظة : يقابلها في « ويستر » Tester إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية . وتعني الشخص الذي يختبر أو يفحص أو يحلل المعادن أو سواها[35] .

قيصر :

ل ع : قيصر اسم ملك يلي الروم ، وقيل : قيصر ملك الروم . (باب قصر) .

ملاحظة : تقابلها في « ويستر » Caesar لقب أباطرة الرومان بعد أوغسطس قيصر . وقد أخذت (العملية القيصرية) اسمها من نفس الكلمة .

كبر :

ل ع : الكبر الأصف ، فارسي معرّب . والكبرنبات له شوك . (باب كبر) .

يقول أدي شير إن الكلمة فارسية[36] . ولكن المنجد يذكر أنها إغريقية .

ملاحظة : تقابلها في « ويستر » Coper إنجليزية عن اللاتينية عن الإغريقية .

كَنْدر :

ل ع : الكَنْدر ضرب من حساب الروم ، وهو حساب النجوم . (باب كندر) .

ملاحظة : تقابلها Calender إنجليزية عن اللاتينية بمعنى تقويم .

مرمر :

ل ع : المرمر : الرخام ، وفي الحديث ؛ كأن هناك مرمرة ، هي واحدة المرمر ، وهو نوع من الرخام الصلب . (باب مرر) .

يذكر« المنجد » أنها يونانية .

ملاحظة : تقابلها في « ويستر » Marble إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية .

أنجر :

ل ع : الأنجر : مرساة السفينة ، فارسي معرّب ، وفي التهذيب : هو اسم عراقي . (باب نجر)

يقول « المنجد » : فارسية .

ملاحظة : تقابلها في « ويستر » Anchor إنجليزية عن اللاتينية عن الإغريقية .

إفريز :

ل ع : الإفريز : الطُّنف ، ومنه ثوب معزوز ، قال أبو منصور : الإفريز إفريز الحائط ، معرّب لا أصل له في العربية ، وأما الطنف فهو عربي محض . (باب فرز) ، يقول « المنجد » فارسية .

ملاحظة : تقابلها في وبستر Frieze نسبة إلى فريجيا ، مدينة قديمة في آسيا الصغرى بسبب شهرتها بالنقوش المخرّمة التي مازال بعضها باقياً على أفاريز أبنيتها .

خندريس :

ل ع : الخندريس : الخمر القديمة ، قال ابن دريد : أحسبه معرّباً ، سميت بذلك لقدمها . (باب خندرس) يقول

الخفاجي إنها رومية معرّبة ، ويذكر الكرملي وكذلك صاحب المنجد ان الكلمة يونانية[38] .

ملاحظة : تقابلها في « وبستر » Cantharus لاتينية عن الإغريقية ، وتطلق على كأس مصنوعة على شكل خاص ، وكان الإغريق يطلقونها على جرن الشراب المقدس .

مغنطيس :

ل ع : المغنطيس : حجر يجذب الحديد ، وهو معرّب . (باب غطس) .

يقول « المنجد » : يونانية .

ملاحظة : تقابلها في وبستر Magnet ، وهو حجر منسوب الى مدينة مغنيزيا في آسيا الصغرى . وقد دخلت الكلمة في الانجليزية عن الفرنسية التي أخذتها عن اللاتينية عن الإغريقية .

قبرسي :

ل ع : قبرس موضع ، قال ابن دريد : لا احسبه عربياً ، وفي التهذيب : في ثغور الشام موضع يقال له قبرس . والقبرسي من النحاس اجوده ، قال : وأراه منسوباً إلى قبرس هذه . (باب قبرس) .

ملاحظة : تقابلها Copper إنجليزية عن اللاتينية عن الإغريقية ، وتعني النحاس ، نسبة إلى قبرص في البحر الأبيض المتوسط .

كَيموس :

ل ع : الكيموس في عبارة الأطباء هو الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن ينصرف عنها ويصير دماً ، ويسمونه أيضاً : الكَيْلوس . قال أبو منصور : لم أجد فيه من كلام العرب المحض شيئاً صحيحاً ، قال : وأما قول الأطباء في الكيموسات وهي الطبائع الأربع فكأنها من لغات اليونانيين . (باب كمس) .

يقول الخفاجي إن الكلمة معرّبة ، ويذكر المنجد انها يونانية[39]

ملاحظة : تقابل كيموس Chyme وكيلوس Chyle وكلتاهما من أصل إغريقي .

دُلفين :

ل ع : الدُّلفين سمكة بحرية ، وفي الصحاح : دابة في البحر تنجي الغريق . (باب دلف) .

يذكر « المنجد » أنها يونانية .

ملاحظة : تقابلها Dolphin إنجليزية عن الفرنسية عن البروفنسية عن اللاتينية عن الإغريقية .

فلسفة :

ل ع : الفلسفة : الحكمة ، أعجمي ، وهو الفيلسوف وقد تفلسف . (باب فلسف) .

قال « المنجد » : يونانية[40] .

ملاحظة : تقابلها في وبستر Philosophy إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية . تتكون من مقطعين بمعنى : حبّ الحكمة .

بطريق :

ل ع : البطريق بلغة أهل الشام والروم : هو القائد . معرّب ، وقيل : البطريق العظيم من الروم . (باب بطرق) .

ذكر الخفاجي أن البطريق قائد الروم وهو معرّب ، وقال أدي شير إنها رومية[41] .

ملاحظة : تقابلها في « وبستر » Patrician إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية .

تريـاق :

ل ع : الترياق معروف ، فارسي معرّب ، هو دواء السموم لغة في الدرياق ، والعرب تسمي الخمر ترياقاً لأنها تذهب بالهمّ . (باب ترق) .

يذكر المنجد أنها يونانية .

ملاحظة : تقابلها في وبستر Theriaca; treacle لاتينية بمعنى مضاد للسمّ .

بطـرك :

ل ع : البطرك : معروف مقدم النصارى . قيل : وهو دخيل . (باب بطرك) .

ملاحظة : تقابلها في « وبستر » Patriarch إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية ، وهي تشترك بالتأسيس مع Patrician أعلاه وكلتاهما من تأسيس كلمة بمعنى أب Father .

إصطبـل :

ل ع : الإصطبل موقف الدابة ، وفي التهذيب : موقف الفرس ، شامية ، وقال أبو عمرو : الإصطبل ليس من كلام العرب . (باب اصطبل) .

قول الخفاجي إنها معربة ، ويذكر الكرملي أنها يونانية[٤١] ويقول « المنجد » : لاتينية .

ملاحظة : تقابلها Stable إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية .

بـال :

ل ع : البال سمكة غليظة تدعى جمل البحر ، وقيل : البال الحوت العظيم من حيتان البحر ، وليس بعربي . (باب بول) .

ويذكر الجواليقي أن البالة سمكة تكون بالبحر الأعظم يبلغ طولها خمسين ذراعاً يقال لها العنبر ، وليس بعربية ، ويقول إن بعض من ركب في البحر يسميها (وال) كأنها أعربت فقيل : بال . ويذكر الخفاجي أن البالة سمكة عظيمة ويقال إن أصلها والة . كما يذكره الدميري ويقول إنه ليس بعربي ، ويذكر أدي شير أنها يونانية[٤٢] .

ملاحظة : تقابلها في « وبستر » Whale إنجليزية مماثلة لكلمات جرمانية قديمة ولاتينية .

بالـة :

ل ع : البالة : القارورة والجراب ، وقيل وعاء الطيب ، فارسي معرّب . (باب بول) ، يقول الخفاجي إن البالة هي الجراب ، معرّب في قول . ويذكر أدي شير أن البالة وعاء الطيب والقارورة والجراب ، وينسبها إلى الفارسية[٤٣] . ويقول « المنجد » إنها إيطالية .

ملاحظة : تقابلها Bale إنجليزية عن الفرنسية عن الجرمانية ، بمعنى رزمة .

زنجبيل :

ل ع : الزنجبيل : مما ينبت في بلاد العرب بأرض عمان ، وهو عروق تسري في الأرض ، يؤكل رطباً كما يؤكل البقل ، ويستعمل يابساً ، وأجوده مايؤتى به من الزنج وبلاد الصين . وزعم قوم أن الخمر تسمى زنجبيلا . (باب زنجبل) .

يقول أدي شير إنها معربة عن الفارسية[٤٥] . ويذكر « المنجد » أيضاً أنها فارسية .

ملاحظة : تقابلها Ginger إنجليزية عن اللاتينية عن الإغريقية Zingiberi وربما كانت معدّلة عن السنسكريتية .

قرنفل :

ل ع : القرنفل والقرنفول : شجر هندي ليس من نبات أرض العرب ، ذكره امرؤ القيس في شعره . (باب قرنفل) . يقول « المنجد » : يونانية .

ملاحظة : تقابلها Carnation فرنسية عن الإيطالية عن اللاتينية Caryophyllus .

إنجيـل :

ل ع : الإنجيل كتاب عيسى على نبيّنا وعليه السلام ، هو اسم عبراني أو سرياني ، وقيل هو عربي . (باب نجل) .

يذكر الجواليقي بأن الكلمة معربة ، ويقول الكرملي بأنها يونانية[٤٦] . ويقول « المنجد » يونانية .

ملاحظة : تقابلها في وبستر Evangel إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية .

بلغـم :

ل ع : البلغم خلط من أخلاط الجسد ، وهو أحد الطبائع

الأربعة . (باب بلغم) .

ملاحظة : تقابلها في « وبستر » Phlegm إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية .

درهم :

ل ع : الدرهم : فارسي معرّب ، وجمع الدرهم دراهم . (باب درهم) .

يقول أدي شير ان الدرهم تعريب دَرْم ، ومنه اليوناني والسرياني[٣] . ويذكر المنجد أنها يونانية .

ملاحظة : تقابلها في « وبستر » Drachma لاتينية عن الإغريقية .

إقليم :

ل ع : الإقليم : أحد الأقاليم السبعة ، وأقاليم الأرض أقسامها . قال ابن دريد : لا أحسب الإقليم عربياً ، قال الأزهري : وأحسبه عربياً . (باب قلم) .

يقول « المنجد » : يونانية .

ملاحظة : تقابلها Climate إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية ، وتعني وفقاً للقدامى ، أحد أقسام الأرض السبعة التي يقع كل منها ضمن حكم كوكب من الكواكب . وتعني حالياً : المناخ ، أو الاقليم ذا المناخ الخاص .

صابون :

ل ع : الصابون الذي تغسل به الثياب ، معروف ، وليس من كلام العرب . (باب صبن) .

يقول أدي شير أن الصابون وارد بالفارسية والتركية والكردية ، وهو في الرومية Sapo وفي الإنجليزية Soap وصيغته آرامية ، والعلم عند الله[٨] ويقول « المنجد » : فارسية .

ملاحظة : تقابلها Soap إنجليزية مشابهة لكلمات واردة في الجرمانية واللاتينية .

فرن :

ل ع : الفرن الذي يخبز عليه الفرني ، وهو غير التنور ، قال ابن دريد : الفرن شيء يختبز فيه ، ولاأحسبه عربياً ، وقال غيره : الفرن : المخبز ، شامية . (باب فرن) .

يذكر الخفاجي أن الكلمة معربة[٩] . ويقول « المنجد » إنها لاتينية .

ملاحظة : تقابلها Furnance إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية .

قِلّية :

ل ع : القِلّيّة كالصومعة ، واسمها عند النصارىٰ القلاية وهي تعريب كلاذة ، وهي من بيوت عبادتهم . (باب قلا) .

يقول الخفاجي إنها رومية[١٠] ويذكر « المنجد » أنها يونانية .

ملاحظة : تقابلها في وبستر Cell إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية ، وتعني حجيرة منعزلة ، صومعة .

إن المعلومات الواردة حول الكلمات الدخيلة أعلاه لتظهر أن « لسان العرب » اعتماداً على من سبقه من اللغويين والباحثين ، استطاع أن يميّز معظم الكلمات الدخيلة أو المعرّبة ، كما تمكن ان يميّز الأصول الأوربية لعدد منها بالإشارة الى كونها يونانية أو رومية أو مستعملة في الشام وذلك لقرب الشام من بلاد الروم وعلاقتها القديمة بهم . وقد حصل التباس بنسبة عدد من الكلمات المنحدرة من أصول أوربية إلى اللغة الفارسية ، ويمكن ان يعزىٰ ذلك إلى عدم توفر مصادر مكتوبة يعتمد عليها آنذاك مما جعل المشتغلين في هذا الحقل يعتمدون على الاجتهاد[١١] ، ووقع مثل ذلك الالتباس في المصادر العربية اللاحقة ، كما رأينا أعلاه ، بما في ذلك « قاموس المنجد » في السبعينات ، فإن هذا القاموس ، وان كان أقربها جميعاً إلى الصواب في تعيين الكلمات المنحدرة من أصول أوربية ، الاّ أن اعتماده على الاجتهاد ، كما أخبرنا أصحابه في المقدمة[١٢] جعله لايخلو من الالتباس . كلّ ذلك يجزز القول بأننا مفتقرون إلى دراسات علمية تعيد النظر وتجلو الغموض والالتباس في هذا الحقل .

كلمات متداخلة :

نقصد بالكلمات المتداخلة تلك الكلمات التي انتقا -

لغتها الأم إلى لغة أخرى ، وطرأ عليها تغيير بعد خضوعها لنظام اللغة الجديدة ، ثم استحدثت ظروف أعادت بعض تلك الكلمات إلى لغتها الأصيلة ، فلم يتعرف عليها أهلها لأول وهلة ، وأخذوها بصيغتها المستحدثة وربما بدلالتها المستحدثة واعتبروها دخيلة ، كما رأينا في النماذج التي عرضناها في مستهل هذه المقالة . إلاّ أن الدراسات اللغوية المعاصرة صححت كثيراً من أخطاء الماضي وعينّت مسيرة الكلمة بين لغتين أو أكثر وحددت الأصل الذي انحدرت منه . ويجد القارىء أدناه عدداً من الكلمات المتداخلة بين العربية واللغات الأوربية ، معتمدين بذلك على « قاموس وبستر » وذاكرين في الوقت نفسه ماورد حول الكلمة في « لسان العرب » وفي سواه من المصادر العربية اللاحقة .

الكيمياء : Alchemy, Chemistry :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن العربية : الكيمياء ، عن الإغريقية .

ل ع : الكيمياء معروفة مثل السيمياء : اسم صنعة ، قال الجوهري : هو عربي ، وقال ابن سيدة : أحسبها أعجمية . (باب كمي) .

يقول الخفاجي أن كيمياء لغة مولدة من اليونانية ، وأصل معناها الحيلة والحذق[33] ويذكر « المنجد » أيضاً أنها يونانية .

المصطكا almacica, mastic :

إسبانية عن العربية : مصطكا ، عن الإغريقية .

ل ع : المصطكا : العلك الرومي ، وليس بعربي . (باب مصطك) .

يقول الخفاجي إن الكلمة دخيلة تكلمت بها العرب[34] . ويذكر « المنجد » أنها يونانية .

ألوّة : Aloe :

إنجليزية عن اللاتينية عن الإغريقية ، يحتمل ان تكون من أصل سامٍ ، مماثلة لكلمة عبرية ، ربما كانت مأخوذة من السنسكريتية .

ل ع : الألوّة : العود الذي يتبخر به . فارسي معرّب . (باب الا) .

يذكر أدي شير أن الألوّة وفقاً للأصمعي ، هو فارسي معرّب ، وهو الصبر ، كما يقول إن الأب انستاس الكرملي ينسبها إلى اليونانية ، ويضيف بأن اليوناني مأخوذ من الأرامي ، لاعتقاده بأن الصبر أصله من الأرامية[35] .

الجماعة Amalgam :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن العربية : الجماعة ، وتعني الكلمة الإنكليزية المزيج بمعدن من المعادن وهو مانسميه بالملغم .

ل ع : الملغم كل جوهر ذواب كالذهب ونحوه بالزاووق . (باب لغم) .

ملاحظة : يتضح مما ورد أعلاه أن كلمة (الجماعة) العربية أطلقت في اللغات الأوربية على جمع الزئبق بمعدن آخر ، وتغيّر اللفظ فأصبح كما نراه في الانجليزية ، ومن المحتمل ان الكلمة الأوربية عادت إلى العربية بلفظها الجديد ومعناها المستحدث فقلنا : ملغم . لكني لم أجد في « لسان العرب » أو المصادر اللاحقة شيئاً حول أصل الكلمة .

برنس Burnous :

فرنسية عن العربية : برنس ، عن الإغريقية .

ل ع : البرنس كل ثوب رأسه ملتزق به ، دراعة كان أو ممطراً أو جبة . ويقول الجوهري : البرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام ، وقد تبرنس الرجل إذا لبسه ، قال : وهو من البرس ، وهو القطن ، والنون زائدة ، وقيل إنه غير عربي . (باب برنس)

يذكر الخفاجي أن البرنس لباس معروف، وهو غير عربي ، ويقول الكرملي إن الكلمة لاتينية[36] .

ملاحظة : تشترك الكلمة أعلاه بالتأسيس مع كلمة Biretta ، ومن المعروف أننا أخذنا هذه الكلمة على لفظها ومعناها

واستعملناها في اللباس العسكري فقلنا : بيريّـة ، ويفسرهـا صاحب « المورد » بكلمة : بيريتة ، ويقول إنها قلنسوة مربعة يعتمد بها رجال الدين الكاثوليك .

قالب Caliber :

فرنسية عن الأيطالية عن العربية : قالب ، يحتمل أنها عن الإغريقية .

ل ع : القالَب والقالِب : الشيء الذي تفرغ فيه الجواهر ليكون مثالاً لما يصاغ منها ، وكذلك قالب الخف ونحوه ، وهو دخيل . (باب قلب) .

يقول أدي شير إن القالب معرّب كالب ، وإن الفارسي مأخوذ عن اليوناني(٣٧) .

قـنّب Cannebie, hemp :

لاتينية عن الإغريقية والأرامية ، ليست من أصل اللغات الهندية أوربية .

ملاحظة : تقابلها في « لسان العرب » : القنب ، وهو الأبق ، عربي صحيح ، والقنب : ضرب من الكتان . (باب قنب) .

يذكر أدي شير أن القنب معرّبة عن الفارسية ، ومنها السرياني ومن السرياني مأخوذ اليوناني فالرومي(٣٨) .

يقول « المنجد » : يونانية .

قانون Canon :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية من أصل سامٍ ، تشترك بالتأسيس مع كلمة Cane المماثلة لكلمة : قناة العربية .

ملاحظة : تقابلها في « لسان العرب » : قانون ، والقوانين الأصول ، الواحد قانون ، وليس بعربي . (باب قنن) .

ويقول الخفاجي : إن (قانون) لفظ رومي معرب ، معناه الأصل والقاعدة ، وأصل معناه المسطرة ثم سمي به آلة من آلات الطرب على التشبيه كأنه مسطر تحريرات النغم(٣٩) . ويذكر « المنجد » أنها يونانية .

قيراط Carat, Karat :

يحتمل أن تكون لاتينية عن العربية : قيراط ، عن الإغريقية .

ل ع : القيراط والقيراط من الوزن معروف وهو نصف دانق ، والقيراط جزء من أجزاء الدينار . وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين . قال أبو منصور : دينار وقيراط وديباج أصلها أعجمية غير أن العرب تكلمت بها قديماً فصارت عربية (باب قرط) ، يقول المنجد إنها يونانية .

كرويا Caraway :

إنجليزية عن اللاتينية عن العربية (كرويا) عن الإغريقية .

ل ع : الكرويا من البزر ، وليست عربية . (باب كرا) .

يقول « المنجد » إنها يونانية .

دفتر Dafter :

هندية بمعنى سجل ، عن الفارسية ، عن العربية : دفتر ، عن الإغريقية بمعنى رقّ أو جلد ، من تأسيس Diphtheria ، مماثلة لكلمة آرامية بمعنى : دفّ أو طبل بسبب جفاف الأغشية المتسبب عن المرض . (مرض الخناق) .

ملاحظة : تقابلها في « لسان العرب » كلمة : دفتر ، والدفتر يعني جماعة الصحف المضمومة ، ويقول الجوهري إن الدفتر واحد الدفاتر وهي الكراريس . (باب دفتر) .

يذكر أدي شير أن بعضهم ينسب الدفتر للفارسية ، ولكنه يرجع الأصل اليوناني(٤٠) ، يقول « المنجد » إنها فارسية .

زمرّد Emerald :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن الإغريقية ، يحتمل أنها من أصل سامٍ ، مماثلة لكلمة عبرية .

ملاحظة : تقابلها في « لسان العرب » زبرجد ، زبردج ، وزمرّد ، والزمرّد معروف ، واحدته زمرّدة . (باب زمرذ) .

يقول الخفاجي إن اللفظ معرّب[١١] . ويقول المنجد إنه فارسي .

غربل Garble :

إنجليزية عن الإيطالية عن العربية : غربل ، عن اللاتينية .

ل ع : غربل الشيء : نخله ، والغربال ماغربل به . (باب غربل) .

يذكر الخفاجي أن اللفظ معرّب[١٢] .

قنطار Kantal, quintal :

إنجليزية عن الفرنسية عن اللاتينية عن العربية : قنطار ، عن الإغريقية ، ويساوي ١٠٠ كغم ، علماً بأن الكلمة اللاتينية تعني مائة .

ل ع : القنطار : معيار ، قيل وزن أربعين أوقية من ذهب ، وقيل ألف ومائة دينار ، وهو بلغة بربر ألف مثقال من ذهب أو فضة . قال أبو عبيدة : القناطير واحدها قنطار ، ولانجد العرب تعرف وزنه ولاواحد من لفظه . (باب قنطر) .

إن النماذج التي قدمناها أعلاه ، لتظهر بجلاء مدى الجهد الذي بذله الباحثون الأوربيون المعاصرون في هذا الحقل لكي يتواصلوا الى النتائج التي نصت عليها قواميسهم الحديثة ، علماً بأن الدراسات الأوربية المعاصرة في هذا المجال لاتعتمد على وجود تشابه لفظي ، أو لفظي معنوي بين كلمات من لغات مختلفة لكي تقرر أن تلك الكلمات قد استعيرت أو انتقلت من لغة إلى أخرى ، حيث ان هذا العامل وحده لايكفي مالم يدعمه شاهد مادي في مصدر أو وثيقة من الوثائق يثبت وجود كلمة من الكلمات في لغة من اللغات سابقاً ، ثم انتقالها إلى اللغة الأخرى بشكل من الأشكال ، فاذا لم تكن مثل تلك الوثيقة متوفرة ، اكتفى الباحثون بالقول إن الكلمة مشابهة لما ورد في لغات أخرى ، وإذا لم يجدوها في أصول لغاتهم ، اكتفوا بالقول إنها ليست من أصل اللغات الأوربية ، أو قالوا إنها مجهولة الأصل . فكلمة Cannabis كما رأينا أعلاه ، وجدت في وثائق آرامية وإغريقية بنفس ، وهي ليست من أصل اللغات الهندية أوربية ، كما لاتوجد أدلة تؤكد أنها آرامية أو تحدد أصلها ، لذلك اكتفي بذكر المعلومات الموثقة فقط . وكلمة (اب ، أبا) دخلت من اللغة الآرامية إلى الاغريقية عند ترجمة الأسفار المقدسة ، فأصبحت تحمل مدلولات دينية انتقلت معها إلى اللغات الأوربية الحديثة مثل abbot, abbey وغيرهما[١٣] . وكلمة سكر Sugar دخلت من العربية إلى اللغات الأوربية عن طريقتين ، فقد أخذتها الإيطالية في صقلية خالية من أداة التعريف العربية فكانت Zucchero ، وأخذتها إسبانيا محلات بأل وهي a Zucar ، وكان ذلك إبان الفتح العربي ، وتشير المصادر الأوربية الحديثة إلى مئات الكلمات الحضارية : علمية وفنية وعمرانية وزراعية وغيرهما ، دخلت إلى أوربا في تلك الفترة المشرقة من تأريخنا ، منقولة عن العربية[١٤] . وتتحدث المصادر عن مجموعة أخرى من المفردات التي استعارتها أوربا من لغات منطقتنا بما في ذلك أسماء حروف الألف باء وطريقة كتابتها[١٥] ومازالت الدراسات متواصلة في هذا الحقل وسينكشف المزيد من المعلومات المتعلقة بأصول الكلمات . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فان النماذج المعروضة في الصفحات السابقة ، لتشير إلى أن لغتنا العربية قد استعارت عدداً من الكلمات النافعة من الألسنة الأخرى ، بما في ذلك اللغات الأوربية ، وقد عرّبت تلك الكلمات لتوافق أنظمتها ، ووجدت طريقها إلى الكلام العربي والشعر العربي منذ أقدم الأزمنة . واستطاع أسلافنا أن يميزوا معظم تلك الكلمات الدخيلة ، كما رأينا أعلاه ، كما أنهم حددوا

أصول عددٍ من المفردات الأوربية الأوربية بالإشارة إلى كونها يونانية أو رومية أو أنها مستعملة في الشام ، ننقل أدناه نماذج مما ذكرناه سابقاً وهي مستمدة من « لسان العرب » كما قلنا :

قسطر : القسطر منتقد الدراهم ، وفي التهذيب الجهبذ ، بلغة أهل الشام .

كندر : الكندر ضرب من حساب الروم .

كيموسات : كأنها من لغات اليونانيين .

بطريق : البطريق العظيم من الروم .

اسطبل : الاسطبل : موقف الفرس ، شامية .

فرن : الفرن : الذي يختبز عليه ، شامية .

لكن عدم توفر مصادر مكتوبة آنذاك ، أوقع التباساً في التعرف على أصول الكثير من تلك الكلمات فنسبت إلى الفارسية ، أو قيل إنها أعجمية أو معرّبة أو ليست من كلام العرب . وقد تمكن بعض اللغويين اللاحقين أمثال أدي شير والكرملي وأصحاب قاموس « المنجد » ، من تعيين جانب من الكلمات الأوربية . إلّا أن مبدأ الاجتهاد ظل سائداً حتى مع أصحاب « المنجد » في السبعينات ، وبقيت كلمات مثل : أنجر ، إفريز ، صابون ، دفتر ، وغيرها ، تنسب للفارسية على الرغم من وجود أصولها في اللغات الأوربية ، كما أن أصحاب ذلك القاموس الحديث ، لم يلتزموا كما وعدوا في المقدمة ، بذكر أصول الكلمات الأوربية المستحدثة الواردة في متنه كلّها ، بل أشاروا إلى بعضها وتركوا البعض الآخر ، مما يسبب الارتباك لدى من يعتمدون عليه وهم كثر[11] .

وختاماً نقول بأن مجامعنا التراثية ومايتعلق بها من كتب لغوية ، بحاجة الى دراسة علمية تجرى عليها من قبل لجان متخصصة ، يكون بمقدورها وضع الحقائق المتعلقة بأصول الكلمات في نصابها ، لاسيا ونحن في عصر يفرض علينا كل يوم مفردات جديدة تدخل في لساننا وكتاباتنا ولانكاد نحسّ بأنها ليست منا ، فإن نحن وجدنا طريقنا إلى معرفة القديم معرفة صحيحة ، سهل أمامنا أمر الجديد .

— الهوامش —

١ ـ E. Sapir, Language, London, 1970, 192 — 209.

٢ ـ W.D.Elcock, The Romance Languages, Faber and Faber, 1956, 272 — 290; W.Taylor, Arabic Words in English, London, 1933; L.R.Palmer, Descriptive and Comparative Linguistics, Faber and Faber, 1972, 348 — 351.

٣ ـ حسين نصار ، الدكتور ، المعجم العربي ، نشأته وتطوره ، دار الكتاب العربي بمصر ، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م ، الجزء الأول ، ٨٤ ـ ٨٨ ؛ وانظر : أبومنصور الجواليقي ، المعرّب من الكلام الأعجمي ، القاهرة ، ١٣٦١ هـ ، شهاب الدين أحمد الخفاجي ، شفاء الغليل فيما كلام العرب من الدخيل ، القاهرة ، ١٨٦٥ م ؛ أدي شير ، كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة ، بيروت ، ١٩٠٨ ؛ وانظر كذلك : المنجد في اللغة والإعلام ، الطبعة الثانية والعشرون ، دار المشرق ، بيروت ، لاتاريخ .

٤ ـ الجواليقي ، المصدر المذكور أعلاه ، ٦ ـ ١٠ .

٥ ـ Plamer, op.Cit., 23; L.Bloomfield, Language, London, 1962, 453.

٦ ـ ابن النديم ، الفهرست ، بيروت ، لاتاريخ ، ٢٧٤ .

٧ ـ Encyclopaedia Britannica, 1977, Mic., Vol., 1,262.

٨ ـ المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي ، معجم الفيزياء أو الطبيعية ، الرباط ، ١٩٧١ ، ١٠ ؛ وكذلك عُرّبت من قبل مجمع اللغة العربية بالقاهرة . أنظر : منير بعلبكي ، المورد ، بيروت ، ١٩٧٧ .

٩ ـ عرّبت كذلك من قبل مجمع اللغة العربية بالقاهرة . انظر : المورد ، المصدر المذكور .

١٠ ـ عبدالعزيز بن عبدالله ، « الدلالاتية المقارنة في خدمة تاريخ الحضارة المقارن » ، مجلة اللسان العربي ، الرباط ، العدد ٢٣ لسنة ١٩٨٤ ، ١٨٢ .

١١ ـ أدي شير ، نفس المصدر أعلاه ، ٨ .

١٢ ـ انستاس الكرملي ، الأب ، المساعد ، تحقيق كوركيس عواد وعبدالحميد علوجي ، بغداد ، ١٩٧٢ ، الجزء الأول ، ١٨٧ .

١٣ ـ حسين نصار ، المصدر نفسه ، الجزء الثاني ، ٥٣٦ ـ ٥٣٧ . علماً بأن الطبعة المعتمدة من « لسان العرب » هي طبعة صادر ، بيروت ، لاتاريخ .

١٤ ـ Webster's Third New International Dictionary, 1976, Vol., 1,4a — 12a.

١٥ ـ Philip Howard, Words Fail me, London, 1980, 21.

١٦ ـ كمال الدين الدميري ، حياة الحيوان الكبرى ، بيروت ، لاتاريخ ، الجزء الثاني ، ١٩٢ .

١٧ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٣٤ ؛ الدميري ، المصدر نفسه ، الجزء

١٨ ـ الجواليقي ، المصدر نفسه ، ٢٦١ ؛ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٢٩ .

١٩ ـ R. Costa, (Coffee Production), Encyclopaedia Britannica, mac, vol.4, 818 — 619.

٢٠ ـ الجواليقي ، المصدر نفسه ؛ ٢٦٩ ؛ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٥٨ .

٢١ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٧٠ .

٢٢ ـ فسر صاحب « المورد » الكلمة الإنجليزية بكلمة دمقس ، وفسر صاحب « القاموس العصري » عربي ـ انجليزي ، كلمة دمقس ، بنفس اللفظ الإنجليزي المذكور . انظر الكلمة في قاموس المورد أعلاه ، وكذلك في القاموس العصري ، الياس انطون الياس وادوارد ا . الياس ، المطبعة العصرية بالقاهرة ، ١٠٥٤ ، علماً بأن كلاً من الجواليقي ، المصدر نفسه ، ١٥١ ، والخفاجي ، المصدر نفسه ، ٨٥ ، يقولان إن الكلمة معرّبة .

٢٣ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٧٨ .

٢٤ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٥٨ ؛ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٣٨ .

٢٥ ـ عربت في « المورد » على لفظها ، وكتب إزاءها : الهزرد ، ثم شرحت .

٢٦ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٣٩ .

٢٧ ـ عبدالعزيز بن عبدالله ، المصدر نفسه ، ١٧٧ ؛ وانظر كلمة (مسد) في المنجد .

٢٨ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٩٤ .

٢٩ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٧٣ .

٣٠ ـ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، بيروت ، ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م ، المجلد الثالث ، ١٦٣ .

٣١ ـ عبدالعزيز بن عبدالله ، المصدر المذكور ، ١٨١ .

٣٢ ـ P.A. Mario, The World's Chief Languages, London, 1954, 38.

٣٣ ـ الجواليقي ، المصدر نفسه ، ١٣٩ ؛ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٨٦ .

٣٤ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٣٤ .

٣٥ ـ أخذ صاحب القاموس العصري المذكور أعلاه ، كلمة قسطر مقابل كلمة Test ؛ وتعني فحص الدراهم مما يلائم مصادرنا التراثية ، ولكن استحدثت مؤخراً كلمة (قسطرة) لتعني طريقة علاجية خاصة وتقابلها Catheter ولاعلاقة لها بالمعنى ولاباللفظ الواردين بالأصل .

٣٦ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٣١ .

٣٧ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٢٢ .

٣٨ ـ الكرملي ، نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها ، القاهرة ، ١٩٣٨ ، ٣٩ ؛ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٧٦ .

٣٩ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٧٢ .

٤٠ ـ كان أبو عبدالله الخوارزمي (ت ٩٩٧) قد كتب بأن الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي فيلاسوفيا وتفسيرها : محب الحكمة . انظر : مفاتيح العلوم ، [illegible] .

٤١ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٣٨ ؛ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٢٤ .

٤٢ ـ الكرملي ، المساعد ، الجزء الأول ، ٢٣٨ ؛ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٣٢ .

٤٣ ـ الجواليقي ، المصدر نفسه ، ٥٢ ؛ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٢٤ ؛ الدميري ، المصدر نفسه ، الجزء الأول ، ١١٢ ؛ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٦ .

٤٤ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ٣٢ ؛ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٦ .

٤٥ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٨٠ .

٤٦ ـ الكرملي ، المساعد ، الجزء الثاني ، ٥٩ ؛ الجواليقي ، المصدر نفسه ، ٢٢ .

٤٧ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٦٢ . ٤٨ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٠٦ .

٤٩ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٤٧ . ٥٠ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٦٦ .

٥١ ـ الدكتور حسين نصار ، المصدر نفسه ، ٨٧ ؛ وانظر رأي الدكتور عبدالوهاب عزام في مقدمة المعرب من الكلام الأعجمي ، نفس المصدر ، ٣ ـ ٨ .

٥٢ ـ المنجد ، أ . ٥٣ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٦٧ .

٥٤ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٨٢ . ٥٥ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٢ .

٥٦ ـ الكرملي ، المساعد ، الجزء الثاني ، ٢٢٢ ؛ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٦٥ .

٥٧ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٢٢٧ . ٥٨ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ١٢٨ .

٥٩ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٨٦ . ٦٠ ـ أدي شير ، المصدر نفسه ، ٦٥ .

٦١ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٠٠ . ٦٢ ـ الخفاجي ، المصدر نفسه ، ١٤٣ .

٦٣ ـ Encyclopaedia Britannica, 1977, mic., Vol. 1,8.

٦٤ ـ Pidros, op. cit., 341 — 351; Ebook, op. cit., 272 — 296.

٦٥ ـ Thomas Pyles, The Origins and Development of the English Language, New york, 1974, 15 — 20.

٦٦ ـ وردت مثلاً ص ١٠ ، كلمات مثل اسبيداج ، استاذ ، استراتيجية ، اسرب ، اسطبل .. فكتب إزاء كل واحدة منها اسم لغة أجنبية انحدرت منها ؛ وفي نفس الصفحة ، وردت كلمات مثل : اسبانخ ، اسبرين ، استوديو ، استيلين ، اسطر الصين ، ولم يكتب إزاءها مايشير الى كونها دخيلة .

الفارابي وآراؤه اللغوية في كتاب الحـروف

دراسـة

د . عدنان محمد سلمـان

كلية الآداب / جامعة بغداد

الفارابي هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ، كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره ، وُلد في (فاراب) على نهر (جيحون) سنة (٢٦٠ هـ)(١) ، وانتقل الى بغداد ، وفيها نشأ ، وألف أكثر كتبه فيها أيضاً ، ورحل الى مصر والشام ، واتصل بسيف الدولة الحمداني ، ومات بدمشق سنة ٣٣٩ هـ(٢) .

ويعد الفارابيّ من أكبر الفلاسفة الاسلاميين(٣) ، وعرف بالمعلم الثاني ، لشرحه كتب أرسطو المعروف بالمعلم الأول(٤) ، وكان زاهداً في امور الدنيا وزخارفها ، ويميل الى الانفراد بنفسه(٥) . وله مايقرب من مائة مؤلف في الفلسفة والمنطق والموسيقى ، وغيرها من علوم عصره(٦) ، ويقال : إنّ الآلة الموسيقية المعروفة بالقانون هي من وضعه(٧) .

وكتابه « الحروف » هو تفسير لكتاب مابعد الطبيعة لأرسطو(٨) ، والكتبُ التي تناولت منطق أرسطو ومايتصل به من دراساتٍ زاخرةٌ بالمباحث اللغوية إلاّ أنّ الباحثين اللغويين العراقيين لم يستفيدوا من هذه المباحث الاستفادة التي تتناسب وقيمتها العلمية .

وعلى الرغم من ان هناك باحثين معاصرين قد اطلعوا على نصّ من نصوص كتاب « الحروف » يتصل بتقويم لغات القبائل العربية ، إلاّ أنهم لم يأخذوا هذا النص من « كتاب الحروف » نفسه ، بل أخذوه من كتابي السيوطيّ الاقتراح والمزهر(٩) ، وذلك لأنهم لم يطلعوا على هذا الكتاب ، إذ لم ينشر إلاّ في سنة ١٩٧٠ م . وجلّ هذه الكتب الحديثة التي ورد فيها هذا النص قد نشرت قبل هذا التاريخ ، فلم يكن في مقدور مؤلفيها الاطلاع على هذا الكتاب ، لاسيّما أن نسخةُ المخطوطة غير متيسرة في خزائن الكتب العربية ، إذ لم يعثر محققه إلا على نسخة واحدة فريدة في المكتبة المركزية لجامعة طهران(١٠) .

ووهم قسم من العلماء المتأخرين والمحدثين فنسبوا كتاب « الحروف » هذا إلى غير الفارابي الفيلسوف ، فنسبه محمد بن الطيب الفاسيّ (المتوفى سنة ١١٧٠ هـ) في شرحه اقتراح السيوطيّ الى صاحب (ديوان الأدب) اسحق بن ابراهيم الفارابيّ (المتوفى في حدود سنة ٣٥٠ هـ)(١١) ، ووافقه في هذه النسبة من المحدثين كلّ من الدكتور ابراهيم أنيس والدكتور أحمد مختار عمر(١٢) ، ونسبه الى الجوهري صاحب الصحاح (المتوفى

سنة ٣٩٨ هـ) كلٌّ من الدكتور عليّ عبدالواحد وافي ، والدكتور صبحي الصالح[١٣] ـ رحمه الله ـ وقد كان في نشر الكتاب محققاً قول جازم في نسبته إلى الفارابيّ الفيلسوف ، فقد ورد في مباحثه ذكر لكتب مبثوتٍ في نسبتها إليه مثل : كتاب القياس ، وكتاب (باري أرميناس) وكتاب الجدل[١٤] .

وقد سمّى السيوطي (المتوفى سنة ٩١١ هـ) كتاب الفارابيّ هذا بـ « الألفاظ والحروف »[١٥] ، إلاّ أنّ محقق الكتاب قد قطع بأنّ اسمه « الحروف » من غير ذكر لفظة « الألفاظ » ، وذكر أنّ للفارابيّ كتاباً آخر وردت فيه لفظة « الألفاظ » وهو « كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق »[١٦] ، سبق أن نشره المحقق نفسه سنة ١٩٦٨ م ، أيْ قبل نشره كتاب الحروف .

ولم ينفرد السيوطيّ بتسمية كتاب الفارابيّ هذا بـ « الألفاظ والحروف » ، فقد سبقه الى هذه التسمية ابن أبي أصيبعة (المتوفى سنة ٦٦٨ هـ) عندما ترجم للفارابيّ[١٧] . والّذي جعل المحقق يقطع بأنّ اسمه « الحروف » أمور منها : أنّ النسخة الخطية الوحيدة من هذا الكتاب تسميه « رسالة الحروف »[١٨] ؛ فقد جاء في آخرها : « تمت رسالة الحروف للفيلسوف أبي نصر الفارابي »[١٩] ، وأنّ أقدم فهارس كتب الفارابي تسميه بهذا الاسم ، وكذلك سمّاه بهذا الاسم أقدم الذين اقتطفوا شيئاً من نصوصه[٢٠] ، مثل : أبي الوليد محمد بن أحمد حفيد ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ وأبي عمران موسى بن عبيدالله بن ميمون القرطبي المتوفى سنة ٦٠١ هـ وفات المحقق أن يذكر أنّ ابن السيد البطليوسيّ المتوفى سنة ٥٢١ هـ كان ضمن الذين سموا كتاب الفارابي هذا باسم « الحروف » فقد نقل منه في كتابه « المسائل والأجوبة »[٢١] رأياً للفارابيّ يتصل بحقيقة (رُبَّ) حيث قال : « ورأيت الفارابي قد ذكر في كتاب الحروف أنها تكون تكثيراً وتقليلاً »[٢٢] .

ولفظة « الحروف » التي جعلها الفارابيّ عنواناً لكتابه هذا قد استعملها علماء العربية للدلالة على معانٍ مختلفة ، وهي : حروف الهجاء ، وحروف المعجم ، وحروف المباني الّتي تأتلف منها بنية المفردات العربية ، مثل : الزاي والياء والدال في زيد ، وحروف المعاني التي هي قسيمة الأسماء والأفعال في أنماط الكلم العربي[٢٣] ، واستعملوها أيضاً مرادفة للقراءات[٢٤] ، واطلقوها كذلك على الألفاظ سواء أكانت حروف معانٍ أم أسماءً أم أفعالاً ، وقد تردد مثل هذا الاستعمال في كتاب سيبويه وغيره من كتب العربية[٢٥] ، ويبدو لي ان الفارابي قد قصد هذا المعنى في تسميته كتابه هذا بالحروف ؛ لأنه لم يقتصر فيه على تناول نمط واحد من أنماط الكلم ، بل تناول فيه أنماطاً شتى من الكلم ، ففيه حديث عن قسم من الأسماء ، كما فيه حديث عن جملة من حروف المعاني ، ولم يخل كتابه أيضاً عن تناول مفردات هي أفعال ، فقد تناول مثلاً الحديث عن جملة من الأسماء مثل : الذات والجوهر والعرض والموجود والهُويّة ، وأين ومتى ، وكيف وما ولِمَ وأيّ ، وتحدث عن : هل والهمزة وأو وأم ونعم ولا وبلى ، وهي حروف ، وتحدث كذلك عن بعضٍ من أفعال الكون (كان ـ يكون)[٢٦] ، فهو اذن ليس كتاباً خاصاً بحروف المعاني كما ذهب الى ذلك محقق الكتاب[٢٧] ، بل هو كتاب يتصل بدراسة الألفاظ سواء أكانت حروف معانٍ أم أسماءً ، والألفاظ التي بحثها كلها مرتبطة بمقولات أرسطو العشر . ومما يقطع في دلالة هذه اللفظة عند الفارابيّ ، وأنّ معناها غير منحصر بحروف المعاني بل يشمل أنماط الكلم الثلاثة ، الأسماء والأفعال وحروف المعاني ، هو أن الفارابي نفسه قد صرح في : « كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق » : أن هناك فرقاً بين معنى الحروف عند أهل المنطق ومعناها عند علماء العربية فقال : « وليس [يعني الفعل ليس] يرتبه كثير من أصحاب النحو في الكلم[٢٨] لافي الحروف وكذلك كثير ممّا سنعده في الحروف يرتبه كثير من النحويين لافي الحروف ، لكن إمّا في الاسم ، وإمّا في الكلم ، ونحن إنّما نرتب هذه الأشياء بحسب الأنفع في هذه الصناعة التي نحن بسبيلها »[٢٩] .

وقد عدّ الضمائر وأسماء الاشارة والأسماء الموصولة كلها حروفاً ، ودرسها ضمن هذا المصطلح في كتابه « الألفاظ » ، بل جعل قسماً من الألفاظ التي لايُختلف في اسميتها ضمن الحروف ، مثل : كل وبعض ، فقال : « ومنها الحروف التي تقرن بالاسم فتدل على أن الحكم الواقع على المسمى هو حكم واقع على جميع

اجزاء المسمى ، وهو مثل [illegible] ، ومعنا مايدل انه حكم على شيء من اجزائه لاكله ، وهو قولنا : بعض ومايقام مقامه»[30] .

وقد نبغ الفارابيّ في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع البحريين[31] . وكانت بغداد في هذه الحقبة موئل علماء العربية ، وفيها جمهرة من مشاهير شيوخها ، إلاّ أن الذين ترجموا للفارابي لم يذكروا أنه اتصل بأحد من هؤلاء العلماء ، سوى ماذكروه عن صلته القوية بأبي بكر بن السراج صاحب كتاب الأصول في النحو والمتوفى سنة ٣١٦ هـ ، فقد صرح الذين ترجموا لكل من الفارابي وأبي بكر بن السراج أنهما كانا يجتمعان ، فيقرأ كل منهما على صاحبه فنّه ، فقرأ ابن السراج المنطق على الفارابي ، وقرأ الفارابي العربية على ابن السراج[32] ، وقد استفاد كلٌ منهما من صاحبه ، والذين ترجموا لابن السراج أكدوا أنه قد تأثر بفنّ المنطق ، فجاء كتابه الأصول على وفق تقاسيم أهل هذا الفن[33] ، قال أبو عبدالله المرزباني : « صنف - يعني ابن السراج - كتاباً في النحو سمّاه الأصول ، انتزعه من أبواب كتاب سيبويه ، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فأُعجبَ بهذا اللفظ الفلسفيون »[34] . وقد صرح أبو بكر بن السراج بانه انشغل بالمنطق حقبة من الزمن ابعدته عن دراسة العربية ، إلاّ أنه لم يذكر في كتبه التي بين أيدينا أي مسألة نحوية أو لغوية أخذها من الفارابي أو غيره من علماء المنطق أو الفلسفة ، ويقابل هذا أنّ الفارابي لم يورد في كتابه الحروف أيّ نقل عن أبي بكر أو غيره من علماء العربية ، فالكتاب خالٍ من الاشارة إلى أيّ عالم من علماء العربية . إلاّ أنّ فيه ذكراً للنحاة بلفظ عام في مواضع متفرقة[35] ، ويترجح عندي أن جلّ ماأورده في كتابه من قضايا لغوية إنما هو من تأملاته الفكرية في هدي من ثقافته المنطقية . ولكنْ هذا لايعني انه لم ينتفع بآراء النحاة واللغويين الذين عاصروه أو سبقوه ، ولاسيّما آراء أبي بكر بن السراج الذي جالسه كثيراً وقرأ عليه علم العربية ، وينحصر هذا التأثر في المسائل الجزئية لاسيّما مايتعلق باستعمال الأدوات المرتبطة بمقولات أرسطو ، مثل : أدوات الاستفهام ، وحروف النفي والجواب والعطف .

وكأن علماء العربية الذين عاصروا الفارابي أو جاؤوا بعده قد أغفلوا كتابه هذا ، فلم يصرحوا بأنهم قد نقلوا منه ، أو انتفعوا به ، ويترجح عندي انّ ابن السِّيد البطليوسيّ المتوفى سنة (٥٢١ هـ) هو اقدم من صرح بالنقل منه[36] ، ثم أعقبه في ذلك السيوطيّ المتوفى سنة (٩١١ هـ) ، إذ نقل منه في كتابيه : الاقتراح والمزهر[37] .

والذي يعنينا من كتاب « الحروف » هو ماورد فيه من آراء تتصل باللغة ، فقد وردت فيه أقوال قيمة قلما يعثر الباحث على نظائرها في كتب النحو واللغة التي سبقته او وُضِعتْ في عصره - من أمثال : كتاب العين ، وكتاب سيبويه ومعاني القرآن للفراء ، ومعاني القرآن للأخفش ، والتصريف للمازني والمقتضب للمبرد ، والأصول لابن السراج . وهذه الكتب هي أصول المؤلفات النحوية واللغوية وكلّ منها كنز من كنوز التراث العربي الإسلامي .

وكتاب « الحروف » وغيره من كتب المنطق لاتعالج قضايا الإعراب أو مايتعلق به ممّا يتصل بمسألة العامل والمعمول ، التي تعدّ أساس البحث النحوي قديماً وحديثاً ، وهذا يعني أن طبيعة البحث اللغوي والنحوي عند المناطقة تختلف عن طبيعة هذا البحث عند علماء العربية ، فالبحث النحوي قائم على الاستقراء والوصف وتتبع كلام العرب في مظانه المختلفة ومن ثَمّ وضع الضوابط والقواعد والقوانين التي تندرج تحتها لغة العرب في جزئياتها وكلياتها ، لتكون مَعالِمَ يُقاس عليها ، أما البحث النحويّ واللغويّ عند المناطقة فهو قائم في غالب أمره على التأمل والنظر في القوانين الكلية التي تخضع لها اللغات في هدي من التفكير العقلي بعيداً عن الخوض في الجزئيات أو تتبع القواعد التي تستقرى من النماذج اللغوية . فالبحث في اللغة عند علماء المنطق إذن يختلف عما هو عليه عند علماء العربية ، من حيث المنهج والغرض ، فمنهج علماء العربية قائم على الاستقراء والوصف في غالب أمره ، أما منهج المناطقة فهو قائم على التأمل العقلي في غالب الأمر ، وغرض علماء العربية مقتصر ، في جلّ الأمر ، على وضع القوانين والقواعد القياسية الكلية والجزئية ، التي تحصر كلام العرب ، من أجل ألاّ يزيغ لسان العربيّ أو المستعرب ، أو قلمهما ، عن سنن العرب في كلامها ، فهو غرض تعليمي في

جوهره وأصل وضعه . أمّا غرض المناطقة فهو في جلّ الأمر منحصر في تتبع أنماط أجزاء العبارة ، ولهذا كانت مباحثهم لاتخرج عن المباحث اللغوية المرتبطة بمقولات أرسطو ، مثل : القضية والموضوع والمحمول ، والنسبة (الاضافة) ، والكمية ، والكيفية ، والسلب والايجاب ، والخبر الصادق والكاذب ، والجوهر والعرض ، والرابط[38] . ودعاهم ذلك الى البحث في الأدوات وأجزاء الكلام والعلاقة بين تلك الأجزاء ، فضلاً عمّا تناولوه من حقائق لغوية عامة تتصل بأصل اللغة ونشأتها وتدرجها . وعوامل نموها واكتمالها وأسباب قوتها وضعفها[39] .

واختلاف البحث اللغويّ والنحويّ عند علماء العربية عمّا هو عليه عند علماء المنطق يجعلنا نقرر بأن النحاة واللغويين العرب قد سلكوا منهجاً أصيلاً ابتدعوه لأنفسهم ، ولم يتأثر هذا المنهج في وضعه العام بأيّ أصول فكرية وافدة ، ولكنّ هذا لايعني أبداً أن علماء العربية لم يستفيدوا من مناهج البحث العلمي المنقول من الأمم الأخرى ، فهذا أمر محال ومخالف لقوانين الحياة العامة التي تقضي بأن التأثر والتأثير بين الأمم المختلفة قائم ومستمر ، وأنّ تبادل المعرفة بين الأمم لايقف دونه أيّ حاجز جنسي أو فكري . وتبادل المعرفة هذا هو سبب من أسباب نمو الحضارة الانسانية وتقويمها . فعلماء العربية قد استفادوا قطعاً ممّا نُقِلَ عن الأمم الأخرى المحيطة بهم ، إلاّ أن هذا التأثر كان منحصراً في قضايا جزئية ، غالبها مأخوذ من كتب المنطق والفلسفة ، ولاسيّما مايتصل منها بالتعليل والتقاسيم ، وببعض من المصطلحات مثل : الحدّ والرسم والجنس والنوع والفصل والجوهر والعرض ، والموضوع والمحمول ، والقيد ، والعام والخاص فهذه كلّها في الأصل مصطلحات منطقية نفذت الى كتب النحو واللغة[40] . ويعدّ كلّ من الفراء[41] وابن السراج[42] والرماني[43] أقدم النحاة الذين نُسِبَ اليهم أنهم تأثروا بالمنطق في مؤلفاتهم النحوية واللغوية .

ويعد كتاب « الحروف » للفارابيّ من أمثل كتب الفلسفة والمنطق التي عالجت قضايا لغوية ذات بال ، يحسن بالباحثين اللغويين المعاصرين أن يقفوا عليها ، ففي الكتاب مسائل متفرقة تناول فيها الفارابيّ كثيراً من مباحث الدلالة المنطقية . وقد بثّ في أثناء ذلك آراءً لغوية ابتدعها فكره النير ، فضلاً عمّا اكتسبه من صحبته لأبي بكر بن السراج من ثقافة لغوية أعانته على تقليب النظر في لغة العرب ، لاستخلاص شيء مّا من قوانينها وقواعدها وظواهرها اللغوية .

وتعد ظاهرة الاشتقاق من الظواهر اللغوية التي أولاها الفارابي عنايته في كتابه هذا ، فقد تناول فيه مباحث متفرقة تتصل بهذه الظاهرة ، ونثر فيها آراءه ، فهو يرى أن الألفاظ بعضها مشتق وبعضها غير مشتق[44] ، وأن اللفظ قد يأتي شكله شكل المشتق إلاّ أن معناه ليس مشتقاً ، ومثّل له بلفظه (حيّ)[45] ، وأحسب أن الفارابيّ قد وهم في تمثيله هذا ، لأن المعنى الذي تدل عليه هذه اللفظة من المعاني الاشتقاقية ، لأنها صفة مشبهة باسم الفاعل ، فاللفظ والمعنى مشتقان ، ولو مثّل لذلك بـ (الميسور والمعسور) لكان تمثيله صحيحاً ، فلفظهما لفظ المشتق فهماً على صيغة (اسم المفعول) الا ان معناهما معنى المصدر ، وهو غير مشتق[46] .

وذهب الفارابي الى ان اللفظ قد يأتي غير مشتق إلاّ أنّ معناه معنى المشتق[47] ، مثل لفظة (عدل) في قولنا (هذا رجل عدل) ، فعدل مصدر غير مشتق الا أن معناه معنى (عادل) وهو اسم فاعل مشتق ، ومثل ذلك لفظة (خلق) في قوله « هذا خلق الله » ، فلفظة (خلق) غير مشتقة لأنها مصدر إلاّ أن معناها معنى المشتق ، فهي في معنى (مخلوق) ، وهو اسم مفعول ، واسم المفعول مشتق[48] .

ويرى الفارابيّ أنّ المصدر هو أصل المشتقات[49] ، ولم يرسل هذا الرأي إرسالاً ، بل احتج له بحجة عقلية قوية فقال : « ... يجب ان تكون التسمية التي تدلّ على تركيب بتغيير شكل متأخرة ومأخوذة عن لفظ مّا علم وحده بسيطاً بلا تركيب . . فلذلك يجب أن تجعل الدالة عليها [أي على المعاني] وهي مفردة مثالات أُوَل وباقيها مشتقة منها ، مثل : الضرب ، فانه مثال أُوَل ، والضارب ويضرب وضَرَبَ وسيضرب ومضروب وأشباه ذلك مشتقة »[50] .

فالمصدر عند الفارابيّ هو الأصل ، لأنه يدلّ على معنى مفرد بسيط ، وغيره يدلّ على معنى مركب ، والمفرد البسيط أصل

للمركب ، لأن المركب يدلّ على مايدلّ عليه البسيط مع زيادة معنى ، وهذه الزيادة هي التي جرى تغيير اللفظ من أجلها ، وقد اختصّ كلّ معنى زائد على معنى المصدر بصيغة ، فاختلفت الصيغ باختلاف المعاني ، ولكن الصيغ كلّها تبقى دالّة على المعنى الأول الذي دلّ عليه المصدر ، فكلّ مشتق عند الفارابيّ يدل على معنيين ، هما : المعنى الأول الذي دلّ عليه المصدر ، والمعنى الآخر هو : المعنى الذي اشتق بسببه ذلك اللفظ ، وجاءت بنيته دالّة عليه[51] ، كدلالة اسم الفاعل - مثلاً - على المعنى المجرد الذي دلّ عليه المصدر ، وعلى الذات المتلبسة بهذا المعنى .

والاشتقاق عند الفارابيّ قد لايكون من المصادر وحدها ، بل يكون أيضاً من الأسماء الأُوَل التي لامصادر لها ، ولاتصريفَ[52] ، ويعني بهذه الأسماء أسماء الذوات ، مثل : الانسان والرجل ، فقد اشتقوا منهما ألفاظاً على هيئة المصادر ، فقالوا : الانسانية والرجولية[53] .

وقد يكون الاشتقاق من ألفاظ جامدة غير متحملة للأعراض أو من الأدوات ، مثل اشتقاق « الهُويّة » من « هو »[54] و « الإنيّة » من « إنّ »[55] ، وهذا النوع من الاشتقاق خاص بالمناطقة ، وعلماء المنطق والفلسفة أجرأ على الاشتقاق من علماء العربية ، ويترجح عندي أن الألفاظ المشتقة من الأدوات ، مثل : الكيفية والكمية ، والماهية ، والهُويّة[56] . قد انتقلت الى العربية من كتب المنطق والفلسفة . وهي في حقيقة أمرها ألفاظ مولّدة ، وليست من صميم كلام العرب ، وقد شاع استعمالها بعد عصر الترجمة والنقل ، فتردد ذكرها في كتب العربية وآدابها[57] . ولكن أصحاب المعجمات العربية أحجموا عن ذكر قسم من هذه الألفاظ ، فليس في أيّ معجم من المعجمات المتداولة ذكر للفظة (الماهية) المشتقة من (ماهو ؟) . وليس في جلّها ذكر للفظة (الهُويّة) المشتقة من (هو) ، وأوّل من ذكرها من أصحاب المعجمات هو الزَّبيدي[58] .

والفارابيّ لم يقف عند مسائل اللغة الجزئية في كتابه « الحروف » قدر وقوفه عند المسائل اللغوية العامة ، المتصلة باللغة ونشأتها ونموها واكتمالها وضعفها ، فقد تحدث عن هذه المسائل حديثاً واسعاً ، وبَثَّ في أثناء ذلك آراءً قيمة ، فهو يرى - مثلاً - ان اللغة تنشأ بالتدريج شيئاً فشيئاً ، وأنها لاتقع مرة واحدة . وأن اللغة تنمو وتتسع باتساع الحاجة والادراك ، وأن الألفاظ الأُوَلَ التي نطق بها الانسان هي الألفاظ المعبرة عن الأشياء القريبة منه ، والمحيطة به ، والتي يدركها نظره[59] . فقد عقد لهذه المسائل فصلاً سمّاه : « أصل لغة الأمة واكتمالها »[60] ، قال فيه : « ويكون ذلك أوّلاً لما عرفوه ببادىء الرأي المشترك ، ومايُحَسُّ من الأمور التي هي محسوسات من الأمور النظرية مثل : السماء والكواكب والأرض ومافيها ، ثم لما استنبطوه عنه ، ثم من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم التي هي لهم بالفطرة ، ثم للملكات الحاصلة عن اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع ، وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم ، ثم من بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة ، أولاً أولاً ، ولما يُستنبط عمّا حصلت معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين ، ثم من بعد ذلك للأشياء التي تخصّ صناعةً صناعةً من الصنائع العملية من الآلات وغيرها ، ثُمّ لِمَا يُستخرَج ويوجد بصناعة صناعة ، إلى أن يُؤتَى على مايحتاج اليه تلك الأمة »[61] .

ولا أظنّ أنّ أحداً من اللغويين السابقين للفارابيّ أو المعاصرين له أو المتأخرين عنه ، قد تناول موضوع تدرج وضع اللغة بهذا الأسلوب المتين المبني على التأمل الصرف لأوضاع نشأة اللغة ، واتساعها ، ولاسيّما مايتصل بأثر الصناعة في وضع المفردات ، وهانحن نلمس ذلك في عصرنا ، حيث أدّت الصناعة إلى ظهور مفردات كثيرة ، وضعت بازاء المعاني التي استحدثت بسبب اتساع الآلات الصناعية ومايتصل بها من أغراض .

وإذا كان ابن جِنّي (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ) قد نصّ في كتابه الخصائص على أن اللغة لم تقع مرة واحدة ، بل وقعت بالتدريج[62] ، فهو لاحق بالفارابيّ (المتوفى سنة ٣٣٩ هـ) ، وأحسب أنه قد تأثر به ، بل أرجح أنه قد اطّلع على كتابه « الحروف » ، فقد عاشا في عصر واحد ، وأدرك كلّ منهما زمن الآخر ، إلاّ انه لم يذكر أحد ممن ترجمَ لهما أنهما التقيا ، وهذا لايمنع تأثر المتأخر منهما بالمتقدم ، لاسيّما أن هناك مايرجح هذا

التأثر ، ويتمثل هذا الترجيح عندي في أمرين ، أحدهما : أن ابن جِنّي قد تردد على بلاط سيف الدولة الحمداني عند ذهابه الى حلب مع شيخه أبي علي[٦٣] ، والفارابي كان من المتنسبين لهذا البلاط[٦٤] ، ويفترض أن كتبه كانت في خزائنه ، وابن جِنّي من رواد المعرفة ، فغالب الظن أنه قد اطّلع عليها . والأمر الثاني : هو أن أبا علي شيخ ابن جِنّي قد أخذ العربية عن أبي بكر بن السراج ، الذي قرأ المنطق على الفارابيّ ، وتأثر بهذا الفن ، وسرى هذا التأثر إلى ماكتبه في العربية ، فلا استبعد أن أبا علي قد تأثر أيضاً بالفارابيّ ، أو اطلّع على كتبه ، ومنها كتاب « الحروف » . وابن جِنّي تابع لشيخه ينهل من فكره ، ويغترف من موارده ، فليس بمستبعد أن يكون هو أيضاً قد تأثر بالفارابيّ ، ويقوي هذا الظن عندي أن الناظر في كتاب الخصائص يلمح عظيم تأثر ابن جني بالمنطق وعلم الكلام ، في مواضع متفرقة من هذا السفر العظيم[٦٥] .

وتناول الفارابيّ في كتابه « الحروف » بمسألة وضع اللغة ، فذهب الى ان التواضع والتواطؤ أصلان مكينان في ذلك الأمر[٦٦] ، وهو في هذا ينهج نهج أهل المنطق والكلام . وأحسب أنّ ماأورده ابن جِنّي في كتابه الخصائص مما يتصل بالتواطؤ والتواضع في وضع اللغة قد أخذه عن علماء المنطق ، ومنهم الفارابيّ ، وقد كان ابن جِنّي منصفاً ، فهو لما تحدث في كتابه الخصائص عن هذه المسألة لم ينسب القول بالمواضعة والاصطلاح لنفسه ، بل نسبه إلى غيره فقال : « . . . إن أكثر أهل النظر على ان أصل اللغة إنّما هو تواضع واصطلاح ، لاوحي ولاتوقيف »[٦٧] وأرجح انّ ابن جِنّي يقصد بقوله « أهل النظر » الفلاسفة وأهل المنطق .

وحديث الفارابيّ عن وضع اللغة حديث رائق ، خالٍ من التكلف ، وقريب الى النفس ، وقد عقد لذلك فصلاً سماه : « حدوث حروف الأمة وألفاظها »[٦٨] . قال فيه : « وإذا احتاج [يعني الانسان] أن يُعرِّفَ غيرَه مافي ضميره أو مقصوده بضميره ، استعمل الاشارة أولاً في الدلالة على ماكان يريد ممن يلتمس تفهيمَه ، اذا كان من يلتمس تفهيمَه بحيث يبصر إشارته ، ثم استعمل بعد ذلك التصويت ، وأول التصويتات النداء ، فإنه بهذا يلتمس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهيم لاسواه ، وذلك حينما يقتصر في الدلالة على مافي ضميره بالاشارة الى المحسوسات ، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة ، يدلّ بواحدٍ واحدٍ منها على واحدٍ واحدٍ مما يدلّ عليه بالاشارة اليه والى محسوساته ، فيجعل لكل مشار إليه محدودٍ تصويتاً مّا محدوداً ، ولايستعمل ذلك التصويت في غيره »[٦٩] . وقد تناول هذا الموضوع في فصل آخر سمّاه : « أصل لغة الأمة واكتمالها »[٧٠] قال فيه وهو يعقب على المبحث السابق : « وهكذا تحدث أولاً حروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة عن تلك الحروف ، ويكون ذلك أولاً ممن اتفق منهم ، فيتفق أن يستعمل الواحد تصويتاً أو لفظة دالّة على شيءٍ مّا عندما يخاطب غيره ، فيحفظ السامع ذلك . فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشىء الأول لتلك اللفظة ، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به ، فيكونان قد اصطلحا وتواطآ على تلك اللفظة ، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة ، ثم كلّما حدث في ضمير انسان منهم شيء احتاج أن يفهمه غيره ممن يجاوره اخترع تصويتاً فدلّ صاحبه عليه ، وسمعه منه فيحفظ كلّ واحد منها ذلك وجعلاه تصويتاً دالّاً على ذلك الشيء »[٧١] .

لقد كان الفارابيّ رائعاً في تصويره نشأة اللغة ، ولاأظن أن أحداً من اللغويين الذين عاصروه أو سبقوه قد صور هذه المسألة في هذه الصورة ، القريبة من حقيقة تعامل الانسان مع من يختلط بهم ، فيما يتصل بالتعبير عن المعاني التي يريد أن ينقلها إليهم ، فالاشارة والتصويت والنداء هي الوسائل الأولية التي يستعين بها الانسان في مخاطبته غيره ، وشاهد الحال يعزز ذلك ، فهي مازالت الى الآن من جملة الدوالّ التي يتوصل بها الانسان الى الإبانة عن أغراضه .

واذا كان أهل النظر وقسم من اللغويين قد قالوا بأن اللغة اصطلاح وتواضع[٧٢] ، فان قولهم رائق للنفس ، ولكنه يصطدم بحقيقة عقلية يُسمّيها علماء المنطق الدور والتسلسل ، إذ كيف تسنّى للانسان الأول أن يتواطأ ويصطلح على وضع الألفاظ بازاء

المعاني ، مالم يكن قادراً على الوضع والاصطلاح مسبقاً(٣٣) ، وهذا يعني أن كلّ تواضع واصطلاح لابُدّ أن يكون مبنياً على تواضع واصطلاح سابق ، وفي هذا مافيه من التسلسل والدور(٣٤) .

والقول بالتوقيف المطلق وأنّ اللغة كلّها وحي من الله يصطدم بالمشاهدة ، ففي كلّ عصر تستجد معانٍ ، لم تكن معروفة فيما سبقه من عصور ، فيضطر الانسان إلى وضع ألفاظ بازاء تلك المعاني الجديدة ، وهو إمّا أن يرتجلها ارتجالاً ، وإمّا ان ينقلها من دلالتها القديمة إلى دلالة جديدة ، كالألفاظ المولدة قديماً وحديثاً ، وهانحن نرى في عصرنا هذا كيف تغيرت دلالة ألفاظ كثيرة ، بسبب الحضارة والتقدم العلمي ، وكيف اضطررنا الى إضفاء معانٍ جديدة على ألفاظ لم تكن دالّة عليها في مانقل من كلامنا الموروث . بل أصبح المعنى القديم مهجوراً ، ولأيلتفت إليه ، وخير مثال على ذلك هذه الألفاظ المولدة حديثاً ، مثل : القطار والسيارة ، والكلية والجامعة ، والاذاعة . وقد جرى مثل هذا النقل في العهود الأولى من نهضة الأمة العلمية ، بعد البعثة المحمدية ، فصار لكثير من الألفاظ مدلول لم يكن مقترناً به في أصل الوضع ، كالصلاة والزكاة والفقه والنحو والصرف والمنطق ، وغير ذلك من الألفاظ الدينية والعلمية والفلسفية(٣٥) . وهذا كلّه يخدش في كون اللغة كلّها توقيفاً ووحياً . ولعل أقرب رأي للحقيقة والعقل في هذه المسألة هو قول أبي اسحق الاسفراييني (المتوفى سنة ٤١٨ هـ) حيث ذهب الى أنّ الأصل الأول للغة توقيف ووحي من الله ، وذلك بالقدر الذي استطاع فيه الانسان أن يدعو غيره للتفاهم ، ثم بعد ذلك صار الانسان يصطلح ويتواضع(٣٦) . فهو مذهب ملفق من مذهبي التوقيف والاصطلاح وخالٍ عما أُورِد عليهما من إشكال وطعن .

وإذا كان ابن جنّي ـ رحمه الله ـ قد حدّ اللغة بأنها أصوات ، فاني لأظنّ أن الفارابيّ هو الذي مَهّد له سبيل ذلك ، اذ نصّ على أن الانسان قد استعمل التصويت للابانة عن أغراضه ، وأنه جعل لكلّ معنىً صوتاً ، إذا اطلقه فَهِم المخاطبُ قصده ، وكلّما استجدّ له غرض وضع له تصويتاً ليدلّ عليه(٣٧) ، وهذا هو مفهوم قول ابن جنّي في حدّ اللغة : « إنها أصوات يعبر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم »(٣٨) .

وقد سبق الفارابيُّ غيرَه من علماء العربية في تقريره أن الانسان قد استعمل الاشارة للدلالة على الأشياء قبل استعماله الأصوات ، فالانسان « إذا احتاج أن يعرّف غيره مافي ضميره أو مقصودة بضميره استعمل الاشارة أولاً في الدلالة على ماكان يريد . . ثم استعمل بعد ذلك التصويت »(٣٩) .

وعلماء العربية قد ذكروا الاشارة ضمن الدوالّ(٤٠) ، إلاّ أنهم لم يقولوا بأنها قد سبقت الأصوات ، ولم يَغْفَل ابن جنّي عن قيمة الاشارة في وضع اللغة ، إلاّ أنه لم يجعلها سابقةً للأصوات ، بل جعلها مقترنة بها ، مفيدةً تخصيص الصوت بالشيء المشار إليه . حيث قال : « فكأنهم جاؤوا إلى واحد من بني آدم ، فأومؤوا اليه ، وقالوا : إنسان إنسان إنسان »(٤١) .

وتناول الفارابي في كتابه « الحروف » الحديث عن أسباب حدوث الأصوات أي الحروف ، وقد عزا ذلك الى (القرع) ، فقال : « وظاهرٌ أن تلك التصويتات انما تكون من القرع بهواء النَّفَس بجزء أو أجزاء من حلقه ، أو بشيء من أجزاء مافيه وباطن أنفه أو شفتيه ، فان هذه هي الأعضاء المقروعة بهواء النَّفَس ، والقارع أولاً هي القوة التي تسرّب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى مابين الشفتين ، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم ، وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان ، فيقرع به ذلك الجزء ، فيحدث من كلّ جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود ، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم ، فتحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة »(٤٢) .

ويترجح عندي أنّ ابن سينا (المتوفى سنة ٤٢٨ هـ) أطلعَ على كتاب الحروف للفارابيّ(٤٣) لما وضع كتابه : (أسباب حدوث الحروف) ، فجملة كلامه في بيان أسباب حدوث الأصوات لاتختلف عن كلام الفارابيّ السابق

لاسيّما انه قد نصّ على أن (القرع) هو سبب حدوث الأصوات ، ولكنه زاد عليه سبباً آخر هو (القلع)[٨٤] . والفارابي لم ينصّ على (القلع) ، لأن أسباب حدوث الأصوات اللغوية منحصرة بالقرع ، ولاصلة لها بالقلع .

ويرى الفارابيّ ان الأصوات الصادرة عن جهاز النطق بسبب القرع محدودة ، والمعاني التي يعبر عنها الانسان بهذه الأصوات كثيرة غير متناهية ، ولهذا اضطر الانسان الى أن يركب الحروف بعضها مع بعض ، لأن « هذه الحروف إذا جعلوها علامات أوّلاً كانت محدودة العدد ، لم تفِ بالدلالة على جميع مايتفق أن يكون في ضمائرهم ، فيضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض بموالات حرفٍ حرفاً ، فتحصل ألفاظ من حرفين أو حروف »[٨٥] .

وتأليف المفردات من الأصوات المركبة هو السبيل العام الذي سار عليه الناس مهما اختلفت أجناسهم ، ويمثل ذلك القانون العام الذي يخضع له منطق اللغات كلّها .

ويرى الفارابي أنّ مَنْ يدبّر أمر الجماعة البشرية قد يتدخل في وضع اللغة ، فالألفاظ لاتزال تحدث واحداً بعد الآخر « إلى أن يحدث من يُدّبر أمرهم [أي أمر الجماعة] ، ويضع بالأحداث مايحتاجون اليه من التصويتات [أي الألفاظ] للأمور الباقية التي لم يتفق لها عندهم تصويتات دالّة عليها ، . . . فلا يزال منذُ أوّل ذلك يُدّبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكلّ مايحتاجون إليه في ضرورة أمرهم »[٨٦] .

وهذه الحقيقة عند الفارابيّ متصلة بحقيقة أخرى ، وهي أن النخبة المختارة من أبناء الأمة كثيراً مّاتشارك في إصلاح اللغة وفي وضع ألفاظ لم تكن موضوعة ، اقتضت الحاجة المستجدة إلى وضعها . وتتمثل هذه النخبة بعظماء الأمة وبلغائها وحكمائها الذين يشتغلون « في الخطب والأشعار حتى يقتصوا بهما الأخبار عن الأمور السابقة والحاضرة التي يحتاجون اليها ، فيحدث فيهم رواة الخطب ورواة الأشعار وحفاظ الأخبار التي اقتصت بها ، فيكون هؤلاء هم فصحاء الأمة وبلغاؤهم ، ويكونون هم حكماء تلك الأمة أولاً ومُدبّروهم والمرجوع اليهم في لسان تلك الأمة ، وهؤلاء أيضاً هم الذين يركبون لتلك الأمة ألفاظاً كانت غير مركبة قبل ذلك ، . . . وأيضاً فانهم مع ذلك يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن اتفقت لها تسمية من الأمور الداخلة تحت جنس أو نوع ، وربّما شعروا بأعراض فيُصيّرون لها أسماءً ، وكذلك الأشياء التي لم يكن يحتاج اليها ضرورة فلم يكن اتّفق لها أسماء لأجل ذلك فانهم يركبون لها أسماء . . فهؤلاء هم الذين يتأملون ألفاظ هذه الأمة ويصلحون المختل منها . . وينظرون الى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والترتيبات فيها ، ويتأملون أيُّها أكمل دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها فيتحرون تلك وينبهون عليها . . فتصير عندها ألفاظ تلك الأمة أفصح ممّا كانت ، فتتكمل عند ذلك لغتهم ولسانهم »[٨٧] .

ولاأظنّ أنّ أحداً ممن سبق الفارابيّ أو لحق به من علماء العربية قد درس اللغة في هذه الصورة القائمة على التأمل الاجتماعي لأوضاع اللغة في نشأتها واكتمالها ، أو أشار إلى مايُسديه مدبّرو أمر الأمة وفصحاؤها وبلغاؤها من خدمة تتصل باصلاح اللغة والمحافظة على فصاحتها ، والسعي إلى وضع الألفاظ التي تتطلبها الحاجة على وفق مايستجد من أمور تتصل بحياة الأمة .

وإنّ عمل المجامع العلمية واللغوية في عصرنا هذا يمثل أفكار الفارابيّ هذه خير تمثيل ، وذلك لما تقدمه هذه المجامع من خدمة للغة تتصل بالمحافظة على أصولها وفصاحتها وسلامتها ، وبما تضعه من ألفاظ جديدة مأخوذة من العربية الأصيلة ، لتضعها بازاء المعاني المستجدة ، التي أوجبتها الحضارة الانسانية المعاصرة .

ونظر الفارابيّ في تاريخ اللغة ومايتصل بذلك من علوم ، فرأى أنها تبدأ بالخطابة ، أي النثر ، ثم ينشأ الشعر ، وبعد ذلك تحدثُ عند الأمة قوة في حفظ الأخبار والشعر . وبعد ذلك يحدث علم صناعة اللسان وصناعة الكتابة[٨٨] .

والذي يهمنا هنا هو حديث الفارابيّ عن نشأة علم اللسان وصناعة الكتابة ، لأنهما ألصق بالمباحث اللغوية من غيرهما . فضلاً عن أن الفارابيّ ـ على مايترجح عندي ـ هو أقدم من تحدث

عن هذين الأمرين وحديثه عنهما قائم على التأمل والتتبع والملاحظة الذاتية ، فهو يرى أن الناس « لايزالون يتداولون الحفظ إلى أن يكثر عليهم مايلتمسون حفظه ويعسر ، فيحوجهم ذلك الى الفكر فيما يسهلونه به على أنفسهم فتُستنبط الكتابة . وتكون في أول أمرها مُتخبّطه الى أن تصلح قليلاً قليلاً على طول الزمان ، ويحاكي بها الألفاظ وتُشبَّه بها . . فيدونون بها في الكتب ماعسر حفظه عليهم ، ولايؤمن بأن ينسى على طول الزمان ، ومايلتمسون ابقاءها على من بعدهم ومايلتمسون تعليمها وتفهيمها من هو ناءٍ عنهم ، في بلد أو مسكن آخر . . ثُمّ من بعد ذلك يُرى أن يحدث صناعة علم اللسان قليلاً قليلاً ، بأن يتشوق انسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالّة بعد أن يحفظ الأشعار والخطب والأقاويل المركبة ، فيتحرى أن يفردها بعد التركيب ، أو أراد التقاطها بالسماع من جماعتهم ومن المشهورين باستعمال الأفصح من ألفاظهم . . وممن عُني بحفظ خطبهم وأشعارهم وأخبارهم أو ممن سمع منهم ، فيسمعها من واحد واحد منهم في زمان طويل ، ويكتب مايسمعه منهم ويحفظه . . فتؤخذ ألفاظهم المفردة أولاً إلى أن يؤتى عليها ، الغريب والمشهور منها ، فيُحفظ أو يُكتب ، ثم ألفاظهم المركبة كلها من الأشعار والخطب ، ثم بعد ذلك يحدث للناظر فيها تأمل ماكان منها متشابهاً في المفردة منها وعند التركيب ، ويؤخذ أصناف المتشابهات منها ، وبماذا تتشابه في صنف صنف منها ، وما الذي يلحق كلّ صنف منها ، فيحدث لها عند ذلك في النفس كليات وقوانين كلّية ، فيُحتاج فيما حدث في النفس من كلّيات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ يُعبَّر بها عن تلك الكليات والقوانين ، حتى يمكن تعليمها وتعلمها ، فيعمل عند ذلك احد شيئين ، إمّا أن يخترع ويركب من حروفهم ألفاظاً لم ينطق بها أصلاً قبل ذلك ، وإمّا أن ينقل إليها ألفاظاً من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معانٍ أخر غيرها . . وكلّ ذلك ممكن شائع ، لكن الأجود ان تسمى القوانين ، بأن ينظر أيُّ معنى من المعاني الأُول يوجد أقرب شبهاً بقانون من قوانين الألفاظ ، فيُسمى ذلك الكليّ وذلك القانون باسم ذلك المعنى ، حتى يُؤتى من هذا المثال على تسمية جميع تلك الكلّيات والقوانين بأسماء أشباهها من المعاني الأُول التي كانت لها عندهم أسماء ، فيصيّرون عند ذلك لسانهم ولغتهم بصورة صناعة يُمكن أن تُتعلَّم بقول . وحتى يمكن ان تعطى علل كل مايقولون ، كذلك خطوطهم التي بها كانوا يكتبون ألفاظهم ، إذا كانت فيها كليات وقوانين أخذت كلها ، فالتمس ، حتى تصير يُنطق[٩] عنها ويمكن ان تُعلَّم وتُعلَّم بقول »[١٠] .

فصناعة علم اللسان عند الفارابيّ تبدأ بالاستقراء والتتبع والحفظ والتدوين ، ويشمل ذلك المفردات والتراكيب ، ثم يبدأ التأمل والدرس لوضع القوانين النحوية واللغوية ، ويصاحب ذلك وضع المصطلحات العلمية ، وهي عنده إما أن ترتجل ارتجالاً ، وإمّا أن تنقل من ألفاظ موضوعة لمعان لغوية قريبة من المعاني الاصطلاحية المستحدثة والأسلوب الأخير عنده أجود من الأسلوب الأول ، وهذا هو معنى قوله : « . . . لكنّ الأجود أن تُسمّى القوانين بأسماء أقرب المعاني شبهاً بالقوانين »[١١] .

والألفاظ المستعملة في المصطلحات العلمية عند الفارابيّ لها معنيان ، الأول لغوي ، والثاني اصطلاحي ، والمعنى اللغوي مرتبط بالدلالة الوضعية ، أمّا المعنى الاصطلاحي فهو معنى ثانٍ نُقِل إليه اللفظ عن المعنى الوضعي الأول[١٢] ، وذلك ليُعبر به عن مصطلح مّا من المصطلحات العلمية ، مثل : النحو ، والإعراب ، والصرف ، والبلاغة ، والبيان ، والبديع .

فهذه الألفاظ وغيرها من ألفاظ المصطلحات لها معنيان . الأول لغوي مرتبط بأصل الوضع والثاني اصطلاحي اكتسبته بنقلها اليه في مرحلة من مراحل تطور الدلالة اللغوية .

وللألفاظ المصطلحات عند الفارابيّ وضعان ، أول وهو الوضع اللغوي ، وثانٍ وهو الوضع الاصطلاحي وقد عبر عن ذلك بقوله : « فتصير الألفاظ التي يعبر بها حينئذٍ عن تلك القوانين الألفاظ التي في الوضع الثاني ، والألفاظ الأُول هي الألفاظ التي في الوضع الأول ، فالألفاظ التي في الوضع الثاني منقولة عن المعاني التي كنت تدلّ عليها »[١٣] ، تلك الألفاظ في الوضع الأول .

ويرى الفارابيّ أن اللغة قد يطرأ عليها شيء من اللحن ،

بسبب اختلاط أهلها بأقوام ليسوا منهم ، فيعرض لألسنتهم شيء من الخروج عن أصول لغتهم في مفرداتها وتراكيبها ، ومن هنا رأى ألّا تؤخذ اللغة إلّا عن الأقوام الذين لم يختلطوا بغيرهم من الأمم الأخرى ، وقد صاغ سؤالاً يتصل بهذا الأمر ، فقال : « من الذي ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمة ؟ »[٩٤] ، ثم أجاب عن هذا السؤال اجابة مفصلة ، فقال : « . . . إنه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكنت عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وانفسهم ، تمكناً يُحصّنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم ، والنطق بها ، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم ، وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم ، أو ممن سمعها وجفا ذهنه عن تخيلها ولسانه عن النطق بها ، وأمّا من كان لسانه مطاوعاً على النطق بأي حرف شاء ممّا هو خارج عن حروفهم ، وبأيّ لفظ شاء من الألفاظ المركبة عن حروفٍ غير حروفهم ، وبأي قول شاء من الأقاويل المركبة من ألفاظ سوى ألفاظهم فانه لايُؤمَن أن يجري على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمة ويكون خطأً ولحناً وغير فصيح ، فإنْ كان مع ذلك قد خالط غيرهم من الأمم وسمع ألسنتهم أو نطق بها ، كان الخطأ أقرب منه وأحرى ، ولم يؤمن بما يوجد جارياً في عادته انه لغير تلك الأمة التي هو منهم »[٩٥] .

وفي هَدْيِ ممّا أصلّه الفارابيّ في قوله السابق رأى ألّا تُؤخذ اللغة عن سكان المدن والقرى وأهل المدر ؛ لأنهم : « أطبع ، وكانت نفوسهم أشدّ انقياداً لتفهم مالم يتعودوه »[٩٦] ، ومن ثمّ دعا إلى أن تؤخذ اللغة عن سكان البريّة ؛ لأنهم « أبعد من أن يتركوا ماقد تمكن بالعادة فيهم ، وأحرى أن يُحصّنوا نفوسَهم عن تخيل حروفِ سائر الأمم وألفاظِهم ، وألسنَتهم عن النطق بها ، وأحرى ألّا يُخالطهم غيرهم من الأمم »[٩٧] ، ومن هنا « كان الأفضل أن تؤخذ لغات الأمة عن سكان البراري منهم ، متى كانت الأمم فيها هاتان الطائفتان [يعني سكان المدن وسكان البراري] ، ويتحرى منهم من كان في أوسط بلادهم . فانّ من كان في الأطراف منهم أحرى أن يخالطوا مجاوريهم من الأمم ، فتختلط لغاتهم بلغات أولئك ، وأن يتخيلوا عجمة من مجاورهم ، فانهم إذا عاملوهم احتاج أولئك أن يتكلموا بلغة غريبة عن ألسنتهم ، فلا تطاوعهم على كثير من حروف هؤلاء ، فيلتجئوا الى ان يعبروا بما يتأتى لهم ويتركوا مايعسر عليهم ، فتكون ألفاظهم عسيرة قبيحة . وتوجد فيها لكنة وعجمة مأخوذة من لغات أولئك ، فاذا كثر سماع هؤلاء ممن جاورهم من هذه الأمم للخطأ وتعودوا أن يفهموه على أنه من الصواب لم يُؤمن تغير عادتهم ، فلذلك ليس ينبغي ان تؤخذ عنهم اللغة ، ومن لم يكن فيهم سكان البراري أخذت عن أوسطهم »[٩٨] .

والمتأمل في هذا النص يخلص إلى أنّ الفارابيّ قد سبق ابن جنّي في الدعوة إلى أخذ اللغة من أهل (الوبر) أي البدو الضاربين في البداوة وترك أخذها عن أهل (المدر) أي سكان المدن والقرى[٩٩] ، وربّ قائل يقول إنّ الفارابي قد سُبِقَ بهذا الرأي ، إذْ وَرَدَ عن الرياشيّ (المتوفى سنة ٢٥٧ هـ) قول يتضمن خلاصة ماأورده الفارابيّ ، إذ نُقِل عنه أنه قال في معرض تفضيله مذهب البصريين على مذهب الكوفيين : « نحن [يعني البصريين] نأخذ اللغة من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع [أي : البدو] وأنتم [يعني : الكوفيين] تأخذونها من أكلة الشواريز وباعة الكواميخ »[١٠٠] ، ويعني بهم أهل الأمصار والمتحضرين . والحق أنّ مانُقِل عن الرياشيّ لايخرج في مضمونه عمّا أورده الفارابيّ ، إلّا أن الفارابيّ قد تناول هذه المسألة بشيء من التفصيل وعززها بذكر حقائق مستندة على طبائع المجتمعات البشرية ، ومايحدث فيها من تأثير وتأثر بسبب الاختلاط الجاري بين الأمم المتجاورة ، ولم يقف الفارابيّ عند هذا التقرير المتصل بالسبيل القويم الذي يجب اتباعه عند أخذ اللغة ، بل أعقبه ببيان ماقام به علماء اللغة الأوائل من استقراء وتتبع ، في بدء وضع علم العربية ، ثم حدد من قام بذلك من أهل الأمصار ، وحصر القبائل التي أخذ عنها علماء اللغة ، فقال : « وأنت تتبين ذلك [يعني أخذ اللغة] متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء ، فانّ فيهم سكان البراري وفيهم سكان الأمصار ، وأكثر ماتشاغلوا بذلك [يعني تتبع اللغة ودراستها] من سنة تسعين إلى سنة مائتين ، وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل

الكوفة والبصرة من أرض العراق . فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر ، ثم من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدهم .. جفاة ، وأبعدهم إذعاناً وانقياداً ، وهم : قيس وتميم وأسد وطيّىء ثم هذيل ، فانّ هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب ، والباقون فلم يُؤخذ عنهم شيء ؛ لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر »[101] .

والنص الأخير المتصل بتقويم لغات قبائل العرب ، وتحديد القبائل التي أخذ عنها علماء العربية قد اطّلع عليه علماء العربية المعاصرون واعتمدوه في كتبهم وبحوثهم ، ولكنهم لم يأخذوه من كتاب الفارابيّ نفسه ، وانما نقلوه من السيوطي ، وذلك لأنهم لم يطلعوا على هذا الكتاب القيم ، والسيوطي ـ رحمه الله ـ قد ذكر أنه أخذه من كتاب الألفاظ والحروف للفارابيّ ، إلّا أنه ذيّله بكلام يتضمن سرداً بالقبائل التي أعرض عنها علماء العربية ، فلم يأخذوا عنها . مع ذكر سبب ذلك ، حيث قال : « وبالجملة لم يؤخذ عن حضريّ قط ، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ، فانه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام ، وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية ، ولا من تغلب والنمر ، فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا من بكر لمجاورتهم للنبط والفرس ، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز ، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم .. انتهى

ونصّ السيوطيّ هذا غير وارد في النسخة المنشورة في كتاب الحروف ، مما جعل محققه يعتقد أن النسخة التي عوّل عليها في تحقيق الكتاب غير كاملة ، وأن السيوطي ـ رحمه الله ـ قد اطلع على نسخة من كتاب الحروف أتمّ من مخطوطته الفريدة التي نشر الكتاب اعتماداً عليها[102] ، ومما يقوي هذا الاعتقاد عندي أنّ السيوطيّ قد أنهى كلامه بقوله (انتهى) ، وهذا يعني أن جميع ماأورده قد أخذه من كتاب الحروف للفارابيّ .

وقد وجدت نصاً في كتاب المغني لابن فلاح اليمنيّ (المتوفى سنة ٦٨٠ هـ) يتضمن سرداً بأسماء القبائل التي سرى اليها اللحن بسبب مجاورتها الأمم الأعجمية[103] يشبه في عامته السرد الذي أورده السيوطيّ نقلاً عن الفارابي ، فصرت أرجح ان ابن فلاح اليمنيّ قد اطّلع على كتاب الحروف واستفاد منه إلّا أنه لم يُشر إليه ، ووجدت أيضاً في مقدمة ابن خلدون نصاً يتضمن أسماء القبائل التي أخذ عنها علماء العربية ، والقبائل التي لم يأخذوا عنها[104] ، ونصُّه هذا يتضمن ذكر جلّ القبائل التي وردت في كتاب الفارابي الحروف مما يترجح عندي أيضاً أن ابن خلدون قد اطّلع على كتاب الفارابيّ وإن لم يُشر إليه .

وتحدث الفارابيّ عن التنظير اللغوي ، فقرر أنه قائم على قصد من الواضع ، وأن هذا الواضع قد سعى الى جعل الألفاظ منحصرة في قانون عام يجمع النظائر في قوالب وصيغ واحدة مادامت دالّة على معان متشابهة ومتفقة . وقرّر أيضاً أن الألفاظ تأتي تبعاً للمعاني ، فكما « أنّ في المعاني معانيَ تبقى واحدة بعينها تتبدل عليها أعراض تتعاقب عليها ، كذلك تُجعل في الألفاظ حروف راتبة وحروف كأنها أعراض متبدلة على لفظ واحد بعينه ، كلّ حرف يتبدل لعرض يتبدل ، فإذا كان المعنى الواحد يثبت وتتبدل عليه أعراض متعاقبة ، جعلت العبارة بلفظ واحد يثبت ويتبدل عليها حرف حرف ، وكل حرف منها دالّ على تغيير تغيير »[105] . وماأورده الفارابيّ هنا يتصل بظاهرة الاشتقاق في العربية ، ويتصل أيضاً بالوظيفة الدلالية التي تقوم بها أحرف الزيادة العشرة التي جمعها علماء العربية بلفظة « سألتمونيها » ، فالمعنى العام دالّ عليه باللفظ الأول الموضوع بإزائه . وأيّ تغيير يطرأ على المعنى الأول يرتبط به تغيير في شكل اللفظ وهيئته مع بقاء الحروف الأصلية في اللفظ الجديد ثابتة رتبة ومرتبة على

النسق الأول الذي كانت عليه قبل التغيير العارض ، وذلك لتبقى الدلالة الأولى للجذر اللغوي الأصلي متصورة ومقترنة بالمعنى الجديد ، فصيغة (استفعل) الدالّة على طلب الفعل - مثلاً - تبقى محافظة على المعنى الساذج الذي دلّ عليه الجذر اللغوي (فعل) ، مع دلالتها على المعنى العارض ، الذي أوجبته زيادة (الهمزة والسين والتاء) ، ويجري هذا الأمر على القوالب اللفظية القياسية المصاغة للدلالة على المعاني الاشتقاقية العامة مثل : اسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيل ، وغير ذلك من المشتقات ، فهي تبقى دالّة على المعنى الأول المتصور من الجذر اللغوي الثابت والمتمثل بالفاء والعين واللام ، مع دلالتها على معنى المفعولية أو الفاعلية أو التفضيل أو غير ذلك من المعاني المفهومة من الصيغ التصريفية المختلفة .

لقد تأمل الفارابيّ اللغة تأملاً عاماً فقرر أحكاماً نَدُر أن يجد المرء مثيلاً لها في كتب اللغة ، ولاسيّما مايتصل بنظام اللغة العام ، فهو يرى أن اللغة قائمة على نظام يتوخى التناظر في الصيغ التي تتشابه فيها الأعراض الطارئة عليها . « فاذا كانت المعاني متشابهة بعرض أو حال ماتشترك فيها ، جعلت العبارة عنها بألفاظ متشابهة الأشكال ، . . . ، وجعلت أواخرها كلّها أو أوائلها حرفاً واحداً ، فجعل دالاً على ذلك العرض ، وهكذا يُطْلَب النظام في الألفاظ »(١٠٧) .

والأمثلة على هذا الذي قرره الفارابيّ كثيرة في العربية ، فصيغة المضارع مبدوءة بحرف من أربعة أحرف ، عُبِّر عنها بلفظة (أنَيْتُ) ، وكلّ حرف منها يدلّ على معنى رتيب لايتخلف في أيّ صيغة من صيغه ، ويجرى ذلك كله في نظام متلئب وقياس لاتخرج عنه أيّ صيغة من صيغ هذا الفعل ، ولا أظنّ أن هناك نظاماً لتصريف الأفعال في أيّ لغة يرقى الى هذا النظام اليسير الذي يخضع له تصريف الفعل في العربية . ولو أنعمنا النظر في الفعل الماضي المجرد المسند للفاعل الظاهر لوجدناه أيضاً يخضع لنظام واحد ، فكُلُّ صيغه تبدأ بحرف مفتوح وتنتهي بحرف مفتوح ، تجمعه هاتان الصيغتان التصريفيتان (فَعَلَ وفَعْلَلَ) ، واذا ماأسند للمفعول جرى له تغيير قياسي على وَفْق نظام رتيب ، وذلك بضمّ أوّله وكسر ماقبل آخره في كلتا صيغتيه الثلاثية والرباعية . وقلما يجد الانسان مثل هذا التنظير في صيغ الأفعال الماضية والمضارعة في غير العربية من اللغات الحية المعروفة .

ومن المؤكد عندي أن الفارابي قد استفاد ممّا أورده الخليل وسيبويه(١٠٨) وابن السراج(١٠٩) فيما يتصل باتفاق الألفاظ لاتفاق المعاني ، إلاّ أن الفارابيّ قد ذكر مافات أولئك الأعلام أن يذكروه فقد نصّ بصريح القول على أن اللغة تخضع لنظام تحراه الواضع وتطلبه في الألفاظ تحرياً « لأنْ تكون العبارة عن معانٍ بألفاظ شبيهة بتلك المعاني »(١١٠) ، فالأوزان والصيغ المتشابهة تدلّ على معانٍ متشابهة في الأعراض ، وإنْ اختلفت في أصل الدلالة الوضعية التي يحددها الجذر اللغوي ، وهذا النظام هو الذي مكّن علماء العربية من أن يحصروا المعاني المتشابهة في صيغ متماثلة ، ويتمثل ذلك في جوانب كثيرة من أبنية المفردات العربية ، مثل أبنية المصادر والصفات والأفعال ومعاني حروف الزيادة .

وتحدث الفارابيّ في كتابه الحروف عن تلقي اللغة ، وكيف يأخذها اللاحق عن السابق ، والعلاقة بين الاعتياد على النطق وتمكن اللغة في ألسنة أبناء الأمة مما يحول دون سريان اللحن إليهم ، « فينشأ من نشأ فيهم على اعتيادهم النطق بحروفهم وألفاظهم الكائنة عنها ، وأقاويلهم(١١١) المؤلفة عن ألفاظهم ، من حيث لايتعدون اعتيادهم ، ومن غير أن يُنطق عن شيء إلاّ عمّا تعودوا استعمالها ، ويُمكّن ذلك اعتيادهم لها في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتى لايعرفوا غيرها ، حتى تجفوا ألسنتهم عن كلّ لفظ سواها ، وعن كلّ تشكيل لتلك الألفاظ غير التشكيل الذي تمكّن فيهم ، وعن كلّ ترتيب للأقاويل سوى مااعتادوه ، وهذه التي تمكنت على ألسنتهم وفي أنفسهم بالعادة على ماأخذوه ممّن سلف منهم ، وأولئك أيضاً عمّن وضعها لهم أوّلاً ، بإكمال التي وضعها لهم أولئك ، فهذا هو الفصيح والصواب من ألفاظهم ، وتلك الألفاظ هي لغة تلك الأمة ، ومايخالف ذلك فهو الأعجم والخطأ من ألفاظهم »(١١٢) .

ويرى الفارابيّ أنّ الألفاظ إذا استقرت دلالتها الحقيقية صار الناطقون بها يتصرفون بها ، فيسعون الى نقل معانيها الى دلالات جديدة قائمة على التجوّز والاستعارة . فالدلالة الحقيقية للألفاظ هي الأصل ، وغيرها تابع لها ، « فإذا استقرت الألفاظ على المعاني التي جعلت علامات لها ، فصار واحد واحد لواحد واحد . . وصارت راتبة على التي جعلت دالة على ذواتها ، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجوز في العبارة بالألفاظ ، فعُبّر عن المعنى بغير اسمه الذي جُعِلَ له أوّلاً ، وجُعِلَ الاسم الذي كان لمعنى مّا راتباً له دالاً على ذاته ، عبارةً عن شيء آخر ، متى كان له به تعلّق ولو كان يسيراً ، إمّا لشبه بعيد ، وإمّا لغير ذلك ، من غير أن يُجعَل ذلك راتباً للثاني دالاً على ذاته ، فيحدث حينئذٍ الاستعارات والمجازات والتحرد بلفظ معنىً مّا عن التصريح بلفظ المعنى الذي يتلوه متى كان الثاني يُفهم من الأول ، وبألفاظ معانٍ كثيرة يصرح بألفاظها عن التصريح بألفاظ معانٍ أُخر إذا كان سبيلها أن تُقرن بالمعاني الأُوَل متى كانت تفهم الأخيرة مع فهم الأولى ، والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها »[١٣] .

ولعلي لا أعدو الحقيقة اذا ماقلت إن الفارابيّ في كلامه السابق هو أول من تحدث عن العلاقة بين الحقيقة والمجاز ، ونصّ على أن الدلالة الحقيقية للألفاظ هي الدلالة الأولى ، أي الأصل ، وأن الدلالة المجازية ثانية لها ، أيْ : فرع عليها ، وأنّ نَقْلَ اللفظ من الحقيقة إلى المجاز لايتمّ إلاّ بوجود علاقة ، إذ لايحصل نقل اللفظ من المعنى الأول إلى المعنى الثاني إلاّ إذا « كان له به تعلق ولو كان يسيراً »[١٤] .

هذه هي إهم آراء الفارابيّ اللغوية التي بثّها في كتابه « الحروف » . وهي تمثل جانباً من جوانب الجهود القيمة التي قدمها الفلاسفة الاسلاميون للدرس اللغوي ، والتي لم يلتفت اليها الباحثون اللغويون المعاصرون ، ولعل بحثي هذا يدفع غيري من الباحثين للتنقيب في كتب المنطق والفلسفة بغية الكشف عمّا في هذه الكتب من مباحث لغوية ونحوية تشكل جزءً من جهود علمائنا الأوائل في دراسة هذه اللغة الشريفة .

هوامش البحث

١ ـ كتاب معجم البلدان ٣ / ٨٣٤ ـ ٨٣٥ وانظر وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ .

٢ ـ كتاب معجم البلدان ٣ / ٨٣٤ ، ووفيات الأعيان ٥ / ١٥٦ .

٣ ـ وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ . ٤ ـ الأعلام للزركلي ٧ / ٢٠ .

٥ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢٠٤ .

٦ ـ انظر قائمة كتبه في عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٠٨ ـ ٦٠٩ .

٧ ـ وفيات الأعيان ٥ / ١٥٦ . ٨ ـ انظر مقدمة محقق كتاب الحروف ٢٧ .

٩ ـ انظر مثلاً : فقه اللغة للدكتور علي عبدالواحد وافي ١٦٥ ، ودراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح ١١٢ ـ ١١٣ .

١٠ ـ انظر مقدمة محقق كتاب الحروف ٤٩ ـ ٥٠ .

١١ ـ انظر السيوطيّ النحوي ٢٦٠ هـ ٣ .

١٢ ـ انظر الدراسات النحوية والصرفية واللغوية في صحاح الجوهري ١١ .

١٣ ـ فقه اللغة ١٦٥ هـ ١ ودراسات في فقه اللغة ١١٢ هـ ٣ .

١٤ ـ كتاب الحروف ١٢٧ و٢٠٨ وانظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٠٨ ـ ٦٠٩ .

١٥ ـ انظر الاقتراح ٥٦ ، والمزهر ١ / ٢١١ . ١٦ ـ كتاب الحروف / مقدمة المحقق ٣٥ .

١٧ ـ انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٠٨ . ١٨ ـ كتاب الحروف / مقدمة المحقق ٣٤ .

١٩ ـ كتاب الحروف ٢٢٦ . ٢٠ ـ كتاب الحروف مقدمة المحقق ٣٤ .

٢١ ـ نشر الدكتور ابراهيم السامرائي قسماً من هذا الكتاب ضمن (رسائل في اللغة) .

٢٢ - رسائل في اللغة ١٣٨ ، وانظر تعليقات محقق كتاب الحروف على نص الكتاب ٢٣٤ ، وهذا النص ساقط من كتاب الحروف المنشور ولم يذكر ذلك محقق الكتاب .

٢٣ - الايضاح في علل النحو ٥٤ ، وانظر الأشباه والنظائر ٢ / ١٠ .

٢٤ - انظر كتاب السبعة في القراءات ٤٥ و ٤٦ ، و٤٨ و٤٩ ، وسر صناعة الاعراب ١ / ١٤ .

٢٥ - الكتاب ١ / ٤٣ ، و١٦٠ ، و١٦٨ ، و٢ / ٣٣٠ ، و٣٣١ ، و٣٩٠ ، والأصول في النحو ٣ / ٢١٢ ، و٢٢٦ ، و٢٥١ .

٢٦ - انظر كتاب الحروف ٦٢ ، ٦٣ ، ٨٨ ، ١١٣ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ١٨٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ .

٢٧ - كتاب الحروف / مقدمة المحقق ٣٦ .

٢٨ - يسمّي المناطقة الأفعال (الكلم) والفعل (الكلمة) وهو مصطلح خاص بهم انظر : كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ٤١ .

٢٩ - كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ٤٥ - ٤٦ .

٣٠ - كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ٤٤ .

٣١ - وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ - ١٥٧ .

٣٢ - انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٠٦ .

٣٣ - انباه الرواة ٣ / ١٤٩ وانظر مقدمة محققي كتابي ابن السراج : الموجز النحو والأصول في النحو .

٣٤ - إنباه الرواة ٣ / ١٤٩ .

٣٥ - انظر كتاب الحروف ١٣ ، و ٢٣ ، و٧٧ ، و٨٤ .

٣٦ - رسائل في اللغة ١٣٨ .

٣٧ - الاقتراح ٥٦ - ٥٧ والمزهر ١ / ٢١١ - ٢١٢ .

٣٨ - انظر كتاب الحروف ٦٢ و٦٣ و٨٢ و٨٢ و٩٣ و٩٥ و٩٧ و١٠٠ و١٠٧ و١١٣ ، و١١٦ - ١٢٧ .

٣٩ - انظر مثلاً هذه الفصول من كتاب الحروف مثلاً ، « حدوث حروف الأمة ١٢٤ - ١٣٧ » و « أصل لغة الأمة واكتمالها ١٣٧ - ١٤٢ » وفصل : « حدوث الصنائع العامية ١٤٢ - ١٤٩ » .

٤٠ - انظر الايضاح في علل النحو ٤٦ و ٤٨ والخصائص ١ / ١٨٣ ، ١٨٦ ، ٢٠٨ ، وشرح اللمع ١ / ١ ، و٢ ، و٤١ ، وشرح اللمحة البدرية ١ / ٢٠٠ - ٢٠٩ .

٤١ - الفهرست لابن النديم ٦٦ وبغية الوعاة ٢ / ٣٣٣ .

٤٢ - الفهرست لابن النديم ٦٢ ، وإنباه الرواة ٣ / ١٤٩ .

٤٣ - معجم الأدباء ١٤ / ٧٤ - ٧٥ .

٤٤ - كتاب الحروف ٧٧ . وانظر الاشتقاق لابن السراج ٣١ .

٤٥ - كتاب الحروف ٨١ .

٤٦ - اللسان (حسر) .

٤٧ - كتاب الحروب ٧١ و ٨١ .

٤٨ - كتاب الحروف ٧١ ، وانظر اللسان(حلق) .

٤٩ - كتاب الحروف ٧٤ ، و٧٨ ، وانظر الأصول في النحو ٣ / ٨٥ والاشتقاق لابن السراج ٣٧ - ٣٨ .

٥٠ - كتاب الحروف ٧٣ - ٧٤ وانظر الايضاح في علل النحو ٥٩ والتفسير الكبير ١ / ١٠ .

٥١ - كتاب الحروف ١١٣ وانظر الانصاف في مسائل الخلاف ١ / ٢٣٧ .

٥٢ - كتاب الحروف ١١٢ .

٥٣ - كتاب الحروف ٧٨ و٨٠ ، و١١١ ، و١١٢ .

٥٤ - كتاب الحروف ١١٢ و ١١٤ .

٥٥ - قال الفارابيّ : « تسمى الفلاسفة الوجود الكامل إنّية الشيء » . كتاب الحروف ٦١ .

٥٦ - كتاب الحروف ٦٢ و١١٢ .

٥٧ - انظر البيان والتبيين ١ / ١٣٩ .

٥٨ - تاج العروس (هوو) .

٥٩ - كتاب الحروب ١٣٨ .

٦٠ - كتاب الحروف ١٣٧ .

٦١ - كتاب الحروف ١٣٨ .

٦٢ - انظر الخصائص ٢ / ٢٨ ومابعدها . فقد عقد ابن جنّي باباً سمّاه : « باب في هذه اللغة ، أفي وقت واحد وُضِعت أم تلاحق تابع منها بالفارط ؟ » .

٦٣ - الخصائص ٣ / ٢٦٢ ، والمحتسب ١ / ٨٣ ، و١٣٣ ، و٢ / ٢٣٥ .

٦٤ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٠٣ - ٦٠٤ .

٦٥ - انظر - مثلاً - الخصائص ١ / ٤٩ ، و٥٣ ، و٥٥ ، و٨٨ ، و١٣٣ و١٤٥ ، و١٤٩ ، و١٦٥ ، و١٧٤ ، و١٨١ و١٨٣ ، و١٩٧ .

٦٦ - كتاب الحروف ١٣٧ - ١٣٨ .

٦٧ - الخصائص ١ / ٤٠

٦٨ - كتاب الحروف ١٣٧ .

٦٩ - كتاب الحروف ١٣٦ .

٧٠ - كتاب الحروف ١٣٧ .

٧١ - كتاب الحروف ١٣٧ - ١٣٨

٧٢ - الخصائص ١ / ٤٠ - ٤٧ ، والمزهر ١ / ٨ - ٢٨

٧٣ - المزهر ١ / ٢١ .

٧٤ - المزهر ١ / ١٨ .

٧٥ - انظر مبحث الألفاظ الاسلامية في المزهر ١ / ٢٩٤ - ٣٠٣ .

٧٦ - المزهر ١ / ١٦ ، و٢٠ ، و٢١ .

٧٧ - كتاب الحروف ١٣٧ - ١٣٨ .

٧٨ - الخصائص ١ / ٣٣ .

٧٩ - كتاب الحروف ١٣٥

٨٠ - البيان والتبيين ١ / ٧٦ ، ٧٧ والايضاح في علل النحو ٤٢ ، والتفسير الكبير ١ / ٣٥ وشرح اللمحة البدرية ١ / ٢٠٧ .

٨١ - الخصائص ١ / ٤٤ .

٨٢ - كتاب الحروف ١٣٦ .

٨٣ - قال ابن خلكان وهو يترجم للفارابي : « والرئيس أبوعلي ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع في تصانيفه » انظر وفيات الأعيان ٥ / ١٥٣ .

٨٤ - أسباب حدوث الحروف ٨ - ٩ .

٨٥ - كتاب الحروف ١٣٧

٨٦ - كتاب الحروف ١٣٨ .

٨٧ - كتاب الحروب ١٤٣ - ١٤٤ ،

٨٨ - كتاب الحروف ١٤٤ .

٨٩ ـ يقصد الفارابي بقوله (يظل عبثا) أنها تصبح علماً يمكن أن يتحدث عنه ويعلم .

٩٠ ـ كتاب الحروف ١٤٤ ـ ١٤٨ . ٩١ ـ كتاب الحروف ١٤٨ .

٩٢ ـ كتاب الحروف ١٤٨ . ٩٣ ـ كتاب الحروف ١٤٨ .

٩٤ ـ كتاب الحروف ١٤٥ . ٩٥ ـ كتاب الحروف ١٤٥ .

٩٦ ـ كتاب الحروب ١٤٦ . ٩٧ ـ كتاب الحروف ١٤٦ .

٩٨ ـ كتاب الحروف ١٤٦ . ٩٩ ـ الخصائص ٢ / ٥ ـ ١٠ .

١٠٠ ـ أخبار النحويين البصريين ٦٨ . والكامخ أدم يؤكل لتشهي الطعام ، والشواريز جمع شيراز وهو اللبن الرائب .

١٠١ ـ كتاب الحروب ١٤٧ . ١٠٢ ـ المزهر ١ / ٢١٢ .

١٠٣ ـ انظر كتاب الحروف / مقدمة المحقق ٤٠ ـ ٤١ .

١٠٤ ـ المغني لابن فلاح اليمني ٢ / ١١ ـ ١٢ . ١٠٥ ـ مقدمة ابن خلدون ٥٥٥ .

١٠٦ ـ كتاب الحروف ١٣٩ ـ ١٤٠ . ١٠٧ ـ كتاب الحروف ١٤٠ .

١٠٨ ـ الكتاب ٢ / ٢١٧ ، و٢١٨ ، و٢٢٠ .

١٠٩ ـ الأصول في النحو ٣ / ٨٩ ـ ٩٠ . ١١٠ ـ كتاب الحروف ١٤٠ .

١١١ ـ يعني الفارابي بالأقاويل الكلام المركب . ١١٢ ـ كتاب الحروف ١٤١ ـ ١٤٢ . ١١٣ ـ كتاب الحروف ١٤١ .

١١٤ ـ كتاب الحروف ١٤١ وانظر نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ٨١ .

مصادر البحث

١ ـ أخبار النحويين البصريين / للقاضي أبي سعيد السيرافي . تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبدالمنعم خفاجي . طبع ونشر مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

٢ ـ أسباب حدوث الحروف / للرئيس ابن سينا ، راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد / الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م . القاهرة .

٣ ـ الأشباه والنظائر ، للسيوطي / الطبعة الثانية ١٣٥٩ هـ / دائرة المعارف العثمانية / حيد آباد الدكن / الهند .

٤ ـ الاشتقاق / لأبي بكر بن السراج / تحقيق الدكتور محمد صالح التكريتي / الطبعة الأولى / مطبعة المعارف بغداد / ١٩٧٣ م .

٥ ـ الأصول في النحو / لأبي بكر بن السراج / تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي / الطبعة الأولى / بيروت / مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٦ ـ الأعلام / لخير الدين الزركلي / الطبعة الرابعة / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٩ م .

٧ ـ الاقتراح في علم أصول النحو / السيوطي / تحقيق الدكتور أحمد محمد قاسم / الطبعة الأولى / مطبعة السعادة القاهرة / ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م

٨ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة / للقفطي / تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم / مطبعة دار الكتب المصرية / القاهرة / ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م

٩ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين / لأبي البركات بن الأنباري / تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد / نشر المكتبة التجارية / القاهرة / ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م / الطبعة الرابعة .

١٠ ـ الايضاح في علل النحو / للزجاجي / تحقيق الدكتور مازن المبارك / مطبعة المدني / ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م / نشر مكتبة دار العروبة / القاهرة .

١١ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة / للسيوطيّ / تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم / الطبعة الأولى / مطبعة عيسى البابي الحلبي / القاهرة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م .

١٢ ـ البيان والتبيين / للجاحظ / تحقيق محمد عبدالسلام هارون / مكتبة الجاحظ / الطبعة الثالثة / نشر مكتبة الخانجي / القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م .

١٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس / لمحمد مرتضى الزبيدي / الطبعة الأولى / المطبعة الخيرية / مصر سنة ١٣٠٦ هـ .

١٤ ـ التفسير الكبير / للفخر الرازي / الطبعة الأولى / ١٣٥٤ هـ ـ ١٩٣٥ م / مطبعة البهية المصرية / القاهرة .

١٥ ـ الخصائص / لابن جني / تحقيق محمد علي النجار / دار الهدى للطباعة والنشر / بيروت / الطبعة الثانية / مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

١٦ ـ دراسات في فقه اللغة / للدكتور صبحي الصالح / الطبعة السابعة / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٨ م .

١٧ ـ الدراسات النحوية والصرفية واللغوية في صحاح الجوهري / رسالة ماجستير / اعداد السيد عبدالرسول سلمان ابراهيم / كلية الآداب ـ جامعة بغداد / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م .
١٨ ـ رسائل في اللغة / حققها وقدم لها الدكتور ابراهيم السامرائي / مطبعة الرشاد / بغداد / سنة ١٩٦٤ م .
١٩ ـ سر صناعة الاعراب / لابن جني / دراسة وتحقيق الدكتور حسن هنداوي / دار القلم دمشق / الطبعة الأولى / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .
٢٠ ـ السيوطي النحوي / الدكتور عدنان محمد سلمان / دار الرسالة / بغداد / ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م .
٢١ ـ شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية / لابن هشام الأنصاري / تحقيق الدكتور هادي نهر / مطبعة الجامعة / بغداد / ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م .
٢٢ ـ شرح اللمع / لابن برهان العكبري / تحقيق الدكتور فائز فارس / الطبعة الأولى / الكويت / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
٢٣ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء / لابن أبي أصيبعة / منشورات مكتبة الحياة / بيروت / شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا / ١٩٦٥ م .
٢٤ ـ فقه اللغة / الدكتور علي عبدالواحد وافي / الطبعة الرابعة / لجنة البيان العربي / القاهرة / ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م .
٢٥ ـ الفهرست / لابن النديم / نشرة مكتبة خياط / بيروت / سنة ١٩٤٦ م .
٢٦ ـ الكتاب / لسيبويه / الطبعة الأولى / بولاق ١٣١٧ هـ .
٢٧ ـ كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق / للفارابي / تحقيق محسن مهدي / دار المشرق / المطبعة الكاثوليكية / بيروت / ١٩٦٨ م .
٢٨ ـ كتاب الحروف / للفارابي / تحقيق محسن مهدي / دار المشرق / المطبعة الكاثوليكية / بيروت / ١٩٧٠ م .
٢٩ ـ كتاب السبعة في القراءات / لابن مجاهد / تحقيق الدكتور شوقي ضيف مطبعة دار المعارف / مصر / ١٩٧٢ م .
٣٠ ـ كتاب معجم البلدان / لياقوت الحموي / طبعة لايبزك ١٨٦٨ م .
٣١ ـ اللسان / لابن منظور / طبعة دار صادر / بيروت .
٣٢ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات / لابن جني / تحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبدالحليم النجار والدكتور عبدالفتاح اسماعيل شلبي ، نشر المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية / القاهرة ١٣٨٦ هـ .
٣٣ ـ المزهر في علوم اللغة / للسيوطي / تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم / دار احياء الكتب العربية / القاهرة .
٣٤ ـ معجم الأدباء / لياقوت الحموي / مطبوعات دار المأمون / مصر .
٣٥ ـ المغني / لابن فلاح اليمني / رسالة دكتوراه / اعداد الشيخ عبدالرزاق عبدالرحمن السعدي / كلية اللغة العربية / جامعة أم القرى / مكة المكرمة / سنة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
٣٦ ـ مقدمة ابن خلدون / لابن خلدون / دار احياء التراث العربي / الطبعة الرابعة / بيروت .
٣٧ ـ الموجز في النحو / لأبي بكر بن السراج / تحقيق مصطفى الشويمي وابن سالم دامرجي / طبع ونشر مؤسسة أ . بدران للطباعة والنشر / بيروت / ١٩٦٥ م .
٣٨ ـ نهاية الايجاز في دراية الاعجاز / لفخر الدين الرازي / تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي والدكتور محمد بركات حمدي أبو علي / دار الفكر / عمان .
٣٩ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع / للسيوطي / تحقيق عبدالعال سالم مكرم / دار البحوث العلمية / الكويت / ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٥ م .
٤٠ ـ وفيات الأعيان / لابن خلكان / تحقيق الدكتور احسان عباس / دار صادر / بيروت .

• • •

رحلة تأريخية مع تصانيف
النباتات الطبية عند العرب

دراسة

د . ناصر حسين صقر

كلية الزراعة - جامعة بغداد

المقدمة :

ان هذه الدراسة استهدفت ماالم به العرب في موضوع تصانيف النباتات الطبية . حيث ارخت للفترة من ٢٥٥ هـ - ١١٣٠ هـ أي من وفاة سابور بن سهل وحتى فترة حياة عبدالرزاق الجزائري فعند مطالعتنا لهذه الدراسة نلاحظ ان العرب خلال هذه الفترة قد تعمقوا واجتهدوا في هذا الموضوع بدليل اكتشافهم لاكثر من ألف نبات[1] تستعمل لعلاج مختلف الأمراض بعد ماكانت النباتات التي تستعمل لهذا الغرض قبل هذه الفترة قليلة كما بينها كتاب الحشائش للعالم اليوناني ديسقوريدس (٧٧ ق . م) . فلكم الكتاب الذي اعتمد عليه العرب كثيراً في هذا الموضوع .

● ● ●

للعرب تصانيف كثيرة في مختلف علوم المعرفة تقدر في ثلاثة ملايين مخطوط موجودة في مكتبات العالم شرقاً وغرباً مكتبة برلين ومكتبة جيستربتين في انكلترا ومكتبة المتحف البريطاني والمكتبة الوطنية بباريس ومكتبة الفاتيكان في ايطاليا والاسكوريال في أسبانيا وييل في أمريكا وكذلك الاتحاد السوفياتي وخاصة في مكتبة لينينغراد وطاشقند وكذلك الهند والباكستان وتركيا اضافة الى ماموجود منها في مكتبات الوطن العربي .

أن جزء من هذه التصانيف تبحث في موضوع الأعشاب الطبية والتي نطلق عليها الان النباتات الطبية .

كانت معظم الأدوية القديمة تتخذ من النباتات سواء مانبت منها في السهل أم في الجبل أم في الصحراء . ومعرفة هذه النباتات مالها من خواص طبية أمر ضروري لمن يهتم بالطب فكان على الطبيب وقتذاك ان يلم بالنباتات ومنافعها لكي تتخذ منها ماتصلح حال مرضاه ويعود عليهم بالصحة والعافية . وقد اطلق العرب على العقاقير ذات المصادر النباتية اسم المفردات الطبية . لذا أولى جهابذة الاطباء العرب هذه الناحية جزيل عنايتهم فصنفوا في ذلك تصانيف كثيرة جليلة ضاع منها شيء وانتهى الينا شيء آخر . وقد صار بوسعنا ان نحكم من هذا القدر الذي انتهى الينا منها على مبلغ ماتوصل اليه العرب الأقدمون في هذا الشأن . اذ أن خصائص النباتات المختلفة قد

عرفوها معرفة حسنة مبنية على التجربة والاختبار . وكان بعض تلك التآليف مما اقتبسه العرب عن غيرهم من الأمم القديمة كاليونان والهند والنبط وبعضه مما صنفوه على حسب ماوصلت اليه تجاربهم وبلغة علمهم .

ومن الكتب الأجنبية التي لها علاقة بموضوعنا هذا والتي اهتم بها العرب أكثر من اهتمامهم بأي كتاب آخر من كتب النبات كتاب ديسقوريدس (٧٧ ق . م) في الحشائش والأدوية المفردة ، فقد عنوا به عناية كبرى فنقلوه من اللغة اليونانية الى العربية مرتين : المرة الأولى في بغداد والمرة الثانية في الأندلس .

وقد كان هذا الكتاب معين العرب في العقاقير في مادته ، نقل عنه كل مااتى منهم بعد ترجمته ثم زادوا عليه بعد ذلك بقدر ماوصل اليه علمهم . ان هذا الكتاب يدرس النباتات بصورة دقيقة ، ومايستخرج منها من أدوية ويقول جمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي المتوفي سنة ٦٤٦ هـ في كتابه اخبار العلماء بأخبار الحكماء : ديسقوريدس العين زربي حكيم فاضل كامل من أهل مدينة عين زربة شامي يوناني حشائشي ، كان بعد ابقراط وفسر في كتبه كثيراً وهو أعلم من تكلم في أصل علاج الطب وهو العلامة في العقاقير المفردة وتكلم فيها على سبيل التجنيس والتنويع ولم يتكلم في الدرجات وألف كتاب الخمس مقالات : قال جالينوس تصفحت أربعة عشر مصحفاً في الأدوية المفردة لاقوام شتى فما رأيت فيها أتم من كتاب ديقوريدس وعليه احتذى كل من بعده .

ان مقالات هذا الكتاب هي :

الفصل الأول أو المقالة الأولى : الأدوية العطرية والأفاوية والادهان والصموغ والأشجار الكبار .

المقالة الثانية : الحيوان ورطوبات الحيوان والبقول والحبوب ، والقطاني والبقول الحريفة والأدوية الحريفة .

المقالة الثالثة : أصول النبات والنبات الشوكي والبلور والصموغ وحشائش لازهرية .

المقالة الرابعة : الأدوية من الحشائش الحارة والمسهلة والمقيئة والنافعة من السموم .

المقالة الخامسة : الكرم والأشربة والأدوية المعدنية .

المقالة السادسة : في أجناس الدواب كلها التي في البحر والبر ، ومايصلح لعلاج الطب ، ماكان فيها ذا قشور . شبه الخزف وجميع الحيتان والسباع والطير والألبان والصوف والوسخ وجميع الانفحات والمرارات والشحوم والأدمغة وأنواع الدم والزبل والأبوال والحيوان ذات السموم والأصواف وغير ذلك .

المقالة السابعة : الغرض منها امران : أحدهما الاحتراز من الوقوع في تناول الشيء الضار والأخر علاج الضار اذا وقع .

واذا تأملنا في مفردات المقالات التي تخص النباتات على اختلافها وجدنا أكثرها معرباً وقليا نجد اسماً عربياً وهذا يطابق قول ابن جلجل : « فما علم اصطفن من تلك الأسماء اليونانية في وقته له اسم في اللسان العربي فسره بالعربية ومالم يعلم له في اللسان العربي اسماً تركه في الكتاب على اسمه اليوناني اتكالاً منه على ان يبحث الخ . . »(٢) .

وهذا مثال من الترجمة الأولى من كتاب الحشائش لديسقوريدس فالعمود الأول ، الترجمة التي وضعت والعمود المقابل له هو الألفاظ اليونانية الأصلية التي توصل الى تحقيقها ومابين القوسين اللفظ العربي مما علم اصطفن في وقته .

الوي	Aleo
اليموس	Alimos
ماليلوطس (اكليل الملك)	Melilotus
بيقانون (سذاب بري)	Peganum
مولو (حرمل)	Moly
اطراقتولس (قرطم بري)	Atractylis
قورنيون (كزبرة)	Corianon
سالينوس	Selinum
داوقس	Daucus
ديبصاقوس (رأس القنفذ)	Dipsacus
أغاريقون	Agaricum
اقانيثون (رأس الشيخ)	Acanthion

امونياقن (اشق)	Ammoniacum
الوسن (مبريء الكلب)	Alyssum
اسفلينانس اغريا (حشيشة الطحال)	Asplenum agrai
إنيتون (الشبث)	Anethum
أمي (نانخواه)	Ammi
ايديوسمن (نعنع)	Edyosmon
طراغاقنثا (الكثيرة)	Iragacantha
لوقاقنثا (الشوكة البيضاء)	Leukacantha
قولا (الغرين)	Colla
اسيوس (الدبق)	Ixios
كومينون اغريا (كمون بري)	Cumunon agria
كومنيون (كمون بستاني)	Cuminum
سالينون قيقابون (كرفس بستاني)	Selenon Cepaione
ماراثرن (رازيانج)	Marathron
سطافولينس (جزر بري)	Staphylinos
اوفربيون	Euphorbium
ايريس	Iris

كذلك نقرأ على سبيل المثال ماقاله البيروني في القرن الحادي عشر الميلادي حول هذا الكتاب « كل واحدة من الأمم موصوفة بالتقدم في علم مأو عمل واليونانيون منهم قبل النصرانية موسومون بفضل العناية في المباحث وترقيد الأشياء الى اشرف مراتبها وتقريبها من كمالها ولو كان ديسقوريدس في نواحينا وصرف جهد أهل ماني جبالنا وبوادينا لكانت تصير حشائشها كلها أدوية ومايجتنى بحسب تجارية شافية »[3] ان هذا الكلام يشابه ماقاله العالم الألماني هيرمان لشتنشتيرن في القرن العشرين حول النباتات الطبية في مقدمة كتابه الموسوم « النباتات الطبية » : « دعنا لانذهب بعيداً فان ماتقدمه الطبيعة لنا من قوى علاجية متعددة وبكميات وفيرة وغير مغشوشة أو مزورة وبدون مقابل خير دليل على ذلك وذلك من خلال جهد بسيط وبعيون فاحصة ومدققة أثناء تجوالنا في الغابات والحقول لأن التعرف على الموسوعة النباتية ليس بالأمر العسير أو الصعب »[4] .

وهذا دليل آخر على ان العرب القدامى كانت لهم قوة ملاحظة دقيقة وحادة وتفكير علمي خلاق يضاهي ـ ان لم نقل يفوق ـ تفكير العالم المعاصر لأن البيروني قد سبق هذا العالم في اكتشاف أهمية النباتات في شفاء الأمراض بحوالي تسعة قرون .

والآن لنلقي نظرة على هذه التصانيف ومؤلفيها :

سابور بن سهل المتوفي سنة ٢٥٥ هـ .

كان فاضلاً عالماً بقوى الأدوية المفردة وتركيبها ، وتقدم عند المتوكل وكان يرى له وكذلك عند من تولى بعده من الخلفاء . وتوفي في ايام المهتدي بالله ومن تصانيفه في هذا الخصوص :

أ ـ كتاب الاقرباذين الكبير وهو يبحث في المواد الطبية والنباتات التي تستخرج منها . وهو كتاب قيم وتوجد منه نسخة في ميونيخ[5] .

حنين بن اسحاق العبادي المتوفي سنة ٢٦٤ هـ .

كان فصيحاً لسناً بارعاً اقام مدة في البصرة وكان شيخه في العربية الخليل بن احمد ، واشتغل مع سيبويه ثم انتقل الى بغداد واشتغل فيها بصناعة الطب وسأله المأمون نقل كتب الحكماء اليونانيين الى العربية وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً . وأورد ابن أبي اصيبعة أكمل قائمة لمؤلفاته العربية وهي تحتوي على أكثر من مائة كتاب في مختلف فروع الطب نذكر بعض منها لاحتوائها على مسائل تتصل بموضوع النباتات الطبية .

أ ـ كتاب العشر مقالات في العين يذكر في الستة الأولى منها طبيعة العين وتركيبها . اما المقالة السابعة ففي الأدوية المفردة عامة وتتناول المقالة الثامنة أدوية العين وأجناسها وفنون استعمالها . فمنها ماهو من النبات ومنها ماهو من المعادن ومنها ماهو من الحيوان . والتي هي من النبات منها صمغ مثل الحلتيت والسكبينج والافربيون والمر والكندر والافيون والصمغ والكثيراء والبارزد والانتروت والحضض والاشق . ومنها ماهي عصارات كعصارة الموفرقسطيداس والاقاقيا وماء اللفاح وماء البابونج والصبر والنشاستج ومنها ماهو ورق مثل السادج ومنها ماهو خشب مثل السليخة والدار صيني وعيدان البطاط ومنها ماهو قشر مثل قشر الكندر وقشر اليبروح ومنها ماهو عقود مثل

الحماما ومنها ماهو سنبل مثل سنبل الطيب .

ب ـ كتاب الأدوية المفردة وكان هذا الكتاب من تأليف جالينوس وقد ترجمه الى اللغة العربية حنين بن اسحاق وولده وشرحه العالم النباتي ابن البيطار .

جـ ـ كتاب في تركيب الأدوية . هذا الكتاب مترجم من جالينوس حيث ترجمه مع ولده وان هذا الكتاب يشرح كيفية تركيب الأدوية من النباتات الطبية .

د ـ كتاب الأدوية حتى يسهل وجودها من تأليف جالينوس وترجمة حنين بن اسحاق وهو يشرح الأدوية التي تتكون من النباتات والتي يسهل وجودها في اليونان والبلدان المجاورة .

هـ ـ اختصار كتاب جالينوس في الأدوية المفردة تأليف حنين بن اسحاق .

و ـ كتاب في الفواكه ومنافعها وهو يبحث عن الفواكه ومنافعها بصورة فنية دقيقة وفيه منافع جمة وتوجد منه نسخة في مكتبة حلب الكبرى[1] .

أبو حنيفة الدينوري المتوفى سنة ٢٨٢ هـ .

أحمد بن داود بن ونند الملقب بالدينوري ويسمى أيضاً أبو عبدالله بن علي العشاب . أخذ عن البصريين والكوفيين وأكثر أخذه عن ابن السكيت ، وكان نحوياً لغوياً مهندساً منجماً حاسباً راوية ثقة فيما يرويه ويحكيه . له كتاب لم يصنف في معناه مثله وقد وصفه أبو حيان التوحيدي فقال : فأما كتاب أبي حنيفة الدينوري في النبات . . فهو في الذروة في معرفة النبات وخواص الأدوية ، فلم يترك أبو حنيفة شاردة ولا واردة الا اتيتها في كتابه حتى فاق به من تقدمه من علماء اللغة ومدونيها والباحثين في النبات وقد صار هذا الكتاب عمدة اللغويين والأطباء والعشابين الذين آتوا بعد أبي حنيفة . جاء هذا الكتاب في تسعة مجلدات كبار وقد صار هذا الكتاب عمدة الأطباء والعشابين فلا يتخرج طبيب أو يبرز عشاب الا بعد ان يستوعب كتاب النبات لابي حنيفة ويؤدي الامتحان في مواده .

أبو الحسن ثابت بن قرة الحراني المتوفى ٢٨٨ هـ .

كان جيد النقل الى العربية حسن العبارة وكان قوي المعرفة باللغة السريانية واليونانية . من تصانيفه في هذا الموضوع جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .

الرازي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ .

أبو بكر محمد بن زكريا الرازي . قد جمع المعرفة بعلوم القدماء ولاسيما الطب ومما يؤثر عن الرازي بخصوص النباتات باعتبارها من العقاقير انه قال : « العمر يقصر عن الوقوف على فعل كل نبات في الأرض فعليك بالأشهر مما أجمع عليه ودع الشاذ واقتصر على ماجربت » . له كتاب هو سر الأسرار ويشتمل على حد تعبير الرازي على معادن ثلاثة : معرفة العقاقير ومعرفة الآلات ومعرفة التدابير ونحن نلخص من الجدول الآتي هذه الأقسام .

أ ـ العقاقير الترابية .

ب ـ العقاقير النباتية .

جـ ـ العقاقير الحيوانية .

وأجل ما استعمل منها : الاشنان السبنجي التي كانت تحرق ويستعمل رمادها . كذلك للرازي كتاب ثاني في هذا الخصوص هو كتاب الحاوي في الطب ويشمل على قسم عظيم في النبات والمفردات الطبية من اثني عشر قسماً .

أحمد بن أبي الأشعث المتوفى سنة ٣٦٠ هـ .

كان عالماً بكتب جالينوس خبيراً بها مطلعاً على أسرارها وقد شرح كثيراً منها وفر أيضاً كثير من كتب طاليس وله من الكتب الخاصة بهذا الموضوع : كتاب الأدوية المفردة ثلاث مقالات وقد نقل عنه داود الانطاكي .

التميمي .

هو أبو عبدالله بن أحمد بن سعيد التميمي . كان مقامه أولاً بالقدس ونواحيها وله معرفة جيدة بالنبات وماهياته والكلام فيه وكان متميزاً في أعماله بصناعة الطب وله خبرة في تركيب المعاجين والأدوية المفردة وانتقل الى مصر واقام بها الى ان توفى .

وكان التميمي موجوداً بمصر سنة ٣٧٠ هـ . له من الكتب في هذا الخصوص كتاب رسالة في صناعة الترياق الفاروقي والتنبيه على مايغلط فيه من أدوية ونعت اشجاره الصحيحة وأوقات جمعها وكيفية عجنه وذكر منافعه وتجربته .

اعتقد ان ماقام به التميمي من عمل ماهو الا تطوير

وتحسين للدواء المسمىٰ بالترياق Theriaque الذي تم اكتشافه من قبل الطبيب المشهور اندرو ماركو والمولود في القرن الأول الميلادي والمتكون من خليط للنباتات الطبية والعطرية وعددها ٦٤ نبات وأهمها القرفة والزعفران والافيون والشطة .

علي بن عباس المتوفىٰ سنة ٣٨٥ هـ :

علي بن عباس المعروف عند اللاتين باسم Haly Abbas كان لكتابه « كامل الصناعة في الطب » شهرة كبيرة وقد ترجم الى اللاتينية تحت عنوان « الكتاب الملكي » وكان هذا الكتاب يحتوي على جزئين . الجزء الأول وهو الجزء النظري وكان يخص الطب أما الجزء الثاني وهو الجزء العملي حيث كان يحتوي على عشر مقالات وكانت المقالتان الثانية والعاشرة مخصصتين للأدوية حيث قسم في هاتين المقالتين أنواع الأدوية المفردة الى مايلي :

أ ـ الأدوية النباتية .

ب ـ الأدوية الحيوانية .

جـ ـ الأدوية المعدنية .

أما بخصوص الأدوية النباتية فتشمل : في ذكر الحشائش وقواها وفي ذكر قوى البذور والحبوب وفي الأوراق وفي الأزهار وفي الثمار وفي زيوتها وفي الطبائع والعصارات وفي الصموغ والتفرعات الثمرية .

ابن سمجون المتوفى ٣٩٢ هـ :

هو أبو بكر حامد بن سمجون ، فاضل في صناعة الطب ، متميز في قوى الأدوية المفردة ، وأفعالها له من الكتب في هذا الخصوص :

أ ـ كتاب الأدوية المفردة ـ هذا الكتاب مشهور بالجودة وقد اجهد نفسه في تأليفه واستوفىٰ فيه كثير من آراء المتقدمين في الأدوية المفردة .

ب ـ كتاب انتزاعات من كتاب ديسقوريدس في صفات الحشائش .

إبن جلجل :

هو أبو داود سليمان بن حسان ويعرف بابن جلجل ، كان طبيباً خبيراً .

وكان في أيام هشام المؤيد بالله وخدمه بالطب وله بصيرة واعتناء بقوى الأدوية المفردة .

ومن كتبه في هذا الخصوص هي :

أ ـ كتاب تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس الذي أنجزه عام ٣٧٢ هـ .

ب ـ مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديسقوريدس في كتابه مما يستعمل في صناعة الطب وينتفع به . ان ابن جلجل يعتبر من العلماء الذين ألفوا في النبات . ومن ملاحظاته الخاصة وتجاربه الكثيرة تجمعت لديه المادة لوصف اكثر من ألف وأربعمائة عقار نباتي ومواد اخرى قد يستعاض بها .

ابن الجزار المتوفىٰ في سنة ٤٠٠ هـ :

هو أبو جعفر احمد بن ابراهيم بن أبي خالد الطبيب ويعرف بابن الجزار القيرواني . طبيب ابن طبيب وعمه أبو بكر طبيب . كان طبيباً حاذقاً دارساً ، له من الكتب في موضوع النباتات الطبية الكتب التالية :

أ ـ كتاب في الأدوية المفردة ويعرف بالاعتماد .

ب ـ كتاب في الأدوية المركبة ويعرف بالبغية .

ابن مسكويه المتوفىٰ سنة ٤٢١ هـ :

ممن برع وألف في المفردات الطبية أحمد بن محمد بن يعقوب الخازن وقد كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع ابي الطيب الكيميائي الرازي مملوك الهمة في طلبه مفتوناً بكتب أبي زكريا الرازي وجابر بن حيان . ان اهم كتبه في هذا الخصوص هو : كتاب في الأدوية المفردة .

ابن سينا المتوفىٰ سنة ٤٢٨ هـ :

هو أبو علي الحسين بن عبدالله الملقب بالشيخ الرئيس . وكان نادرة عصره في علمه ، وذكائه وتصانيفه ، ألف ابن سينا في هذا الخصوص جملة كتب منها .

أ ـ كتاب الأدوية المفردة « القانون في الطب » حيث قسم الجملة الأولىٰ فيه الى ست مقالات في تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . . الخ .

كذلك قسم الجملة الثانية الى عدة ألواح وقواعد وذكر في

القسم الثاني بيان الأدوية المفردة على ترتيب جيد وجعل هذا القسم على ثمانية وعشرين فصلاً كل فصل يشتمل على أسماء من الأدوية معدودة عند آخر كل فصل . أما هذه الفصول فانها تتبع حروف الهجاء . من الأول حرف الألف والثاني حرف الباء وهكذا على ترتيب أ ، ب ، جـ ، د ، هـ ، و ، ز ، وذكر في كل فصل النباتات التي تتخذ منها الأدوية .

ب ـ كتاب النبات من كتاب الشفاء ولهذا الكتاب نسخ عديدة في مكاتب الشرق والغرب .

جـ ـ كتاب الهندباء حيث يصف فيه أنواع الهندباء ومنافعها للكبد وأفعالها وخواصها ضد سدد الأحشاء والعروق ومنافعها للرمد الحار وأورام الحلق ولتقوية المعدة . بالواقع لم يكن ابن سينا طبيباً وفيلسوفاً فحسب ، بل كان عالماً بالنباتات الطبية ولقد فاق من تقدموه في دراسة النبات وقرأ أقوال ارسطو وثيوفراستس وقرأ كذلك ماكتبه ابقراط وجالينوس ومذكرات بليني عن الفواكه من تين وعنب وزيتون وتفاح وعن مستخرجات النبات من أصماغ وروائح .

ابن الهيثم البصري المتوفىٰ سنة ٤٣٠ هـ :

هو أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم ، أصله من البصرة ثم انتقل الى الديار المصرية واقام بها الى آخر عمره ومصنفات ابن الهيثم كثيرة ففي أنواع العلم الرياضي والطبيعي بلغت ٢٥ كتاباً أما في هذا المجال فله كتابان هما :

أ ـ كتاب في قوى الأدوية المفردة حيث يشرح فيه الأدوية المستعملة في زمانه لمختلف الأمراض وخصوصاً الأعشاب الطبية وفوائدها وكيفية استعمالها بصورة دقيقة .

ب ـ اما الكتاب الثاني في قوى الأدوية المركبة يشرح فيه كيفية تركيب الأدوية خصوصاً الأدوية المركبة من النباتات المختلفة .

ابن رضوان الطبيب المصري المتوفىٰ سنة ٤٥٣ هـ :

هو أبو الحسن علي بن رضوان بن علي بن جعفر كان مولوده ومنشؤه بمصر وبها تعلم الطب والفلسفة وهو ابن ستة عشر عاماً فلما بلغ الثانية والثلاثين حتى أصبحت له في الطب شهرة عظيمة وكان يديم مطالعة كتب ابقراط وجالينوس وكتاب الحشائش لديسقوريدس والحادي للرازي . له في هذا الخصوص الكتب التالية :

أ ـ كتاب فوائد علقها من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .

ب ـ كتاب في الأدوية المفردة على حروف المعجم اثنتا عشرة مقالة .

يحيىٰ بن جزلة المتوفىٰ سنة ٤٧٣ هـ :

هو أبو علي يحيىٰ بن عيسى بن علي بن جزلة . قرأ الطب على نصارى الكرخ الذين كانوا في زمانه كان يطبب أهل محلته وسائر معارفه بغير أجرة ولاجعالة ، بل احتساباً ومروءة ويحمل اليهم الأدوية بغير عوض . وكان أبو علي يحيىٰ بن جزلة في أيام المقتدى بأمر الله وله من الكتب في هذا الموضوع كتاب منهاج البيان فيما يستعمله الانسان ، ضمنه ذكر الأدوية والأشربة والأغذية وكل مركب بسيط ومفرد ورتبه على حروف المعجم ويوجد منه نسختان في خزانة المتحف العراقي ببغداد .

البكري المتوفىٰ سنة ٤٨٧ هـ :

هو أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد البكري من أعيان أهل الأندلس فاضل في معرفة الأدوية المفردة وقواها ومنافعها وأسمائها ونعوتها ومايتعلق بها . وقد نقل ابن البيطار عنه في كتابه المفردات نقولاً كثيرة ومن كتبه في هذا المضمار اعيان النبات والشجيرات الأندلسية .

مروان بن جناح المتوفىٰ سنة ٥١٥ هـ :

أبو الوليد مروان بن جناح . وكان من أهل سرقسطة وكانت له عناية بصناعة المنطق والتوسع في علم لسان العرب واليهود ومعرفة جيدة بصناعة الطب . له تآليف حسنة في ترجمة الأدوية المفردة منها كتاب التلخيص وقد ضمنه ترجمة الأدوية المفردة .

أمية بن أبي الصلت المتوفىٰ سنة ٥٢٩ هـ :

هو أبو الصلت أمية بن أبي الصلت من بلد من دانية من شرقي الأندلس وهو من أكابر الفضلاء في صناعة الطب وفي غيرها من العلوم . من كتبه في هذا الخصوص كتاب الأدوية المفردة على ترتيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء والآلية وهو مختصر قد رتب أحسن ترتيب .

ابن باجة المتوفى سنة ٥٣٣ هـ :

هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ويعرف بابن باجة من الأندلس عالم بعلوم الأوائل ويعد من الأفاضل في المفردات . وله من الكتب في هذا الموضوع مايلي :

أ ـ كلام على شيء من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .

ب ـ كتاب التجربتين على أدوية ابن رافد .

الغافقي المتوفى سنة ٥٦٠ هـ :

هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن أحمد بن السيد الغافقي ويعد من الأكابر في الأندلس وكان اعرف اهل زمانه بقوى الأدوية المفردة ومنافعها وخواصها ومعرفة أسمائها من أصلية وبربرية وعربية .

له من الكتب في هذا الخصوص مايلي :

أ ـ كتاب في الأدوية المفردة لانظير له في الجودة ولاشبيه له في معناه وقد استقصى فيه ذكر ديسقوريدس والفاضل جالينوس بأجزل لفظ وأتم معنى .

ب ـ كتاب منتخب جامع المفردات وقد توجا هذا الكتاب بمقدمة عن علوم الطب والنباتات الطبية .

ان هذا الكتاب ماهو الا شرح للترجمة العربية لديسقوريدس زيد عليها أسماء نباتات وأدوية أخرى منتخبة .

كان الغافقي من أشهر أطباء زمانه عاش في قرطبة وساح كثيراً في أسبانيا وشمال افريقيا وجمع نباتات عديدة ودرس خواصها الطبية وذكر كل نبات باسمه العربي واللاتيني والبربري .

الشريف الادريسي المتوفى سنة ٥٧٣ هـ :

هو أبو عبيدالله محمد بن عبدالله بن ادريس الحسيني الصقلي ، ويلقب بالعالي بالله . وكان عالماً بقوى الأدوية المفردة ومنافعها ومنابتها وكان لاينسى أبداً النبات أو العشب أو الشجر الا وذكر نوعه وصفاته العامة وفوائده الاقتصادية أو الطبية . له من الكتب في هذا الخصوص :

أ ـ كتاب الأدوية المفردة .

ب ـ كتاب الجامع لصفات اشتات النبات .

عنوان هذا الكتاب هو الجامع لصفات اشتات النبات وضروب أنواع المفردات من الأشجار والثمار والأجزاء الخضرية والازهار واعضاء الحيوان والمعادن والأطيان . ذكر ذلك كله باسمائها العربية والفارسية واليونانية واللاتينية والسريانية والعبرانية والهندية والكردية والتركية والأسبانية والبربرية والقبطية أحياناً . وذكر منافع كل مفرد ومايستخرج منه من صموغ وزيوت ويتخذ منه من أصول (أجزاء خضرية) وقشور وفوائدها في العلاج والتداوي .

أبو الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ :

هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد مولده ومنشؤه بقرطبة وكان متميزاً في علم الطب جيد التصنيف . من كتبه تلخيص أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .

أبو الفضل بن عبدالكريم المهندس المتوفى سنة ٥٩٩ هـ :

هو مؤيد الدين أبوالفضل محمد بن عبدالكريم بن عبدالرحمن الحارثي مولده ومنشؤه بدمشق . وكان يعرف بالمهندس لجودة معرفته بالهندسة وشهرته بها قبل ان يتحلى بمعرفة صناعة الطب . له من الكتب في هذا الموضوع كتاب في الأدوية المفردة سماه « المختار في الألف عقار » .

ابن ميمون المتوفى سنة ٦٠١ هـ :

هو عمران موسى بن عبدالله المعروف بابن ميمون القرطبي أو الأندلسي او المغربي . بذل ابن ميمون لمدة ثلاثين عاماً نشاطاً متواصلاً في ميدان التأليف فكتب كتباً عديدة في الفلسفة وعلم الكلام والطب . ومؤلفاته الخاصة بالطب والعقاقير تناهز العشرة . أما أهم مؤلفاته في هذا الموضوع فهو شرح أسماء العقار . وقد نشره منذ بضع سنين العلامة الدكتور مايرهوف وبذل في نشره كل مااكتسبه طوال عشرات السنين من علم غزير في تاريخ المفردات الطبية . لقد اعتمد القرطبي في تأليف هذا الكتاب على كتب عديدة منها كتاب ابن جلجل في شرح العقار وكتاب ابن الوليد بن نجاح وكتاب الجامع الذي ألفه الغافقي وعلى ماذكره ابن رافد وابن سمجون . وقد ذكر أبو عمران في كتابه هذا الكثير من النباتات الطبية والاقتصادية .

حيث ذكر الآس والخشخاش والخولنجان والغبيراء والقيصوم والرازيانج والنرجس والتمر الهندي والغار وعصا الراعي وقاتل أبيه والقصب والقسطل والخردل والخروع والانيسون والاقحوان والبابونج والجرجير والدفلي والمرطمان والحرمل والمسك والطحلب والكثيراء والكركم والمر والسرخس والسوسن والسذاب والعناب والدوس والدردار والزوان والكزبرة والهندباء . والقرطبي ينهج المنهج المعجمي حيث يبتدىء في ألف وينتهي بحرف العين وقد بلغ عدد النباتات الطبية والاقتصادية التي ذكرها وشرحها في كتابه هذا نحو(٤٠٥) نوعاً .

صدقة السامري المتوفى سنة ٦٢٠ هـ :

هو صدقة بن منجا السامري من الأكابر في صناعة الطب . خدم الملك الأشرف موسى بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب . له من الكتب في هذا الخصوص مقالة في أساس الأدوية المفردة .

موفق الدين عبداللطيف البغدادي المتوفى سنة ٦٢٩ هـ .

هو الشيخ الامام الفاضل موفق الدين أبو محمد عبداللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد ويعرف بابن اللباد ، موصلي الأصل بغدادي المولد . وكان الشيخ موفق الدين عبداللطيف كثير الاشتغال لايترك وقتاً من أوقاته دون النظر في الكتب والتصنيف والكتابة وكان كثير العناية بكتب ارسطاطاليس . له من الكتب في موضوع النباتات الطبية مايلي :

أ ـ اختصار كتاب الأدوية المفردة لابن سمجون .

ب ـ كتاب اختصار الأدوية المفردة لابن رافد .

جـ ـ كتاب كبير في الأدوية المفردة .

د ـ كتاب انتزاعات من كتاب دسيقوريدس .

هـ ـ كتاب اختصار كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري .

أبو العباس بن الرومية المتوفى سنة ٦٣٧ هـ :

هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مفرج بن أبي الخليل الأموي الاشبيلي النباتي المعروف بابن الرومية . قد اتقن علم النبات وركز جل اهتمامه على الأعشاب الطبية ومعرفة اشخاص الأدوية وقواها ومنافعها واختلاط اوصافها وتباين مواطنها . من مصنفاته في هذا الموضوع تفسير اسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس أو شرح حشائش ديسقوريدس . وكان هذا الكتاب منبع حي لابن البيطار الذي استشهد به كثيراً وتأثر بتعاليمه تأثيراً بالغاً .

رشيد الدين الصوري المتوفى سنة ٦٣٩ هـ :

هو أبو المنصور بن أبي الفضل علي الصوري . عالم في معرفة الأدوية المفردة وماهيّاتها واختلاف اسمائها وصفاتها وتحقيق خواصها وتأثيراتها ولد بمدينة صور ونشأ بها ثم انتقل الى بغداد ، واشتغل بصناعة الطب على الشيخ موفق الدين عبدالعزيز السلمي والشيخ موفق الدين عبداللطيف البغدادي ، وأقام بالقدس سنين وكان يطبب في البيمارستان الذي كان فيه وصحب الشيخ أبا العباس الجياني وكان شيخاً فاضلاً في الأدوية المفردة ، فانتفع بصحبته وتعلم أكثر مايفهمه . واطلع رشيد الدين الصوري أيضاً على كثير من خواص الأدوية المفردة حتى يتميز على كثير من أربابها وأربى على سائر من حاولها واشتغل بها . له من الكتب في هذا الموضوع :

أ ـ كتاب الأدوية المفردة .

ب ـ كتاب الرد على كتاب التاج البلغاري في الأدوية المفردة .

جـ ـ كتاب للنبات مصور بالألوان واستقصى فيه ذكر الأدوية المفردة وذكر أيضاً أدوية اطلع على معرفتها ومنافعها لم يذكرها المتقدمون .

الصاحب أمين الدولة المتوفى سنة ٦٤٣ هـ :

هو الصاحب الوزير العالم والرئيس الكامل ، افضل الوزراء ، أمين الدولة أبو الحسن بن غزال بن أبي سعيد . كانت له همة عالية في جمع الكتب وتحصيلها واقتنى كتباً كثيرة فاخرة في سائر العلوم وكان نحو عشرين ألف مجلد . من أهم كتبه النهج الواضح في الطب وهو من أجل الكتب التي صنفت في الصناعة الطبية ، وهو ينقسم الى خمسة كتب الكتاب الثاني منها في الأدوية المفردة وقواها والكتاب الثالث في الأدوية المركبة ومنافعها .

ضياء الدين بن البيطار المتوفى سنة ٦٤٦ هـ :

هو العالم أبو محمد عبدالله بن أحمد المالقي النباتي ويعرف

بابن البيطار الملقب بشيخ العطارين . اوحد زمانه وعلامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختياره ومواضع نباته ونعت اسمائه على اختلافها وتنوعها . وكان في خدمة الملك الكامل محمد بن أبي بكر بن أيوب وكان يعتمد عليه في الأدوية المفردة والحشائش وجعله في الديار المصرية رئيساً على العشابين وأصحاب البسطات (Apothecaires) .

ومن مؤلفاته في هذا الخصوص هي :

أ ـ كتاب شرح أدوية كتاب ديسقوريدس .

ب ـ كتاب المغني في الأدوية المفردة وهو مرتب بحسب مداواة الأعضاء الآلمة وقد استعمله تلميذه ابن السويدي لتأليف كتابه الموسوم « السمات في أسماء النبات » .

جـ ـ كتاب الجامع في الأدوية المفردة .

وقد حشر في هذا الكتاب ماسمع به فقدر عليه من تصانيف الأدوية المفردة لكتاب الغافقي وكتاب الزهراوي وكتاب الشريف الادريسي الصقلي وكتاب المنهاج لابن جزلة والحاوي للرازي والمرشد للتميمي وفصل الخطاب للتيفاشي وكتب ابن باجة واسحاق بن عمران وأبي حنيفة الدينوري وابن زهير وابن سمجون وثابت بن قرة وأبي العباس النباتي ومسيح بن حكم والفلاحة اليونانية وابن وحشية وابن العوام وغيرهم . واستوعب فيه جميع مافي الخمس مقالات من كتاب الأفضل ديسقوريدس بنصه .

كذلك فعل أيضاً بجميع ماأورده الفاضل جالينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه . ومافي كتب ارسطاطاليس وأبوقراط وادوبياسيوس وروفس وفولس وغيرهم ، ثم ألحق بقولهم من أقوال المحدثين في الأدوية النباتية والمعدنية والحيوانية مالم يذكره غيره وشاهده بنفسه في مختلف البلدان وعلى اختلاف الأسماء من بربرية ولاتينية وضبطه على حروف المعجم واستقصى فيه ذكر الأدوية المفردة واسماءها وتحريرها وقواها ومنافعها وبين الصحيح فيها وماوقع الاشتباه فيه . ولم يوجد في الأدوية المفردة كتاب أجل ولا أجود منه فهو النهاية في مقصوده ولايفوته كتاب من نوعه من المؤلفات العربية ، وقد ترجم الى الفرنسية والألمانية وطبع في اللغتين .

ابن وافد المتوفى سنة ٦٤٧ هـ :

هو الوزير أبو المطرف عبدالرحمن بن محمد بن عبدالكبير بن يحيى بن وافد بن مهند اللخمي ، أحد أشراف أهل الأندلس . عنى عناية بالغة بقراءة كتب جالينوس وتفهمها ومطالعة كتب ارسطوطاليس وغيره من الفلاسفة واشتهر في علوم الأدوية المفردة حتى ضبط منها مالم يضبطه أحد في عصره وألف فيها كتاباً جليلاً هو كتاب الأدوية المفردة جمع فيه ماتضمنه كتاب ديسقوريدس وكتاب جالينوس في الأدوية المفردة .

نجم الدين بن المنفاخ المتوفى سنة ٦٥٢ هـ :

هو أبوالعباس احمد بن أبي الفضل أسعد بن حلوان ويعرف بابن العالمة لأن أمه كانت عالمة بدمشق وله من الكتب في هذا الخصوص كتاب الاشارات المرشدة في الأدوية المفردة .

عماد الدين الدُنيسري :

هو الحكيم العالم عماد الدين أبو عبدالله محمد بن القاضي الخطيب تقي الدين عباس بن احمد مولده بمدينة دُنَيسرْ سنة ٦٠٥ هـ ونشأ بها واشتغل بصناعة الطب وبرع به فيها ، واشتغل بالأدب والفقه وسافر من دنيسر الى مصر ، ثم رجع الى الشام سنة ٦٦٧ هـ واقام بدمشق وخدم في البيمارستان الكبير النوري . له من الكتب في هذا الموضوع المقالة المرشدة في درج الأدوية المفردة .

رشيد الدين أبو حليقة :

هو الحكيم الأجل العالم رشيد الدين أبو الحسن بن الفارس ابن الخير بن سليمان داود بن أبي المنى بن أبي فانه ويعرف بأبي حليقة . كان أوأحد زمانه في صناعة الطب والعلوم الحكيمة ، اشتغل فيه أول أمره بصناعة الطب على عمه مهذب الدين أبي سعيد بدمشق واشتغل بعد ذلك بالديار المصرية ولد بقلعة جعبر في سنة ٥٩١ هـ . له من الكتب في هذا الموضوع كتاب في الأدوية المفردة سماه « المختار في الألف عقار » .

السلطان المظفر الأشرف صاحب اليمن المتوفى سنة ٦٩٥ هـ :

هو يوسف بن عمر بن علي رسولا الغساني ، صاحب

اليمن . له كتاب في هذا الخصوص هو المعتمد في الأدوية المفردة وهو تفسير أسماء الأدوية المفردة مرتبة على حروف المعجم قال انه استخرجه من كتاب الجامع لقوى الأدوية لابن البيطار ومن كتاب المنهاج لابن جزلة ومن كتاب أبي الفضل حسن بن ابراهيم التغلبي ومن ابدال الزهراوي ومن ابدال احمد بن خالد المعروف بالجزار ويآخره ذيل يسمىٰ تفسير أسماء الأدوية مرتب على حروف المعجم . وهو اسماء النبات أو العقار مفسر بآخره .

داود الانطاكي المتوفىٰ سنة ١٠٠٨ هـ :

هو داود بن عمر البصير الانطاكي نزيل القاهرة ، الحكيم الطبيب المشهور ، رئيس الأطباء في زمانه ، شيخ العلوم الحكمية وأعجوبة الدهر ولد بانطاكية . ولم يكن في العرب في القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) من علماء النبات من يضاهي داود الانطاكي . وله كثير من التآليف الكبيرة منها تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب . وقد استوعب شيئاً كثيراً من أسماء النباتات .

كتاب التذكرة : قال مؤلفه داود الانطاكي : انه بعد ان الف كثيراً تاقت نفسه الى تأليف كتاب غريب مرتب على نمط عجيب ، لم يسبق الى مثاله ، ولم ينسج على منواله ، ينتفع به العالم والجاهل ، بالغ فيه بالاستقصاء واجتهد في الجمع والاحصاء وقد رتب على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة الباب الثاني منه في القوانين الجامعة لأحوال المفردات والمركبات ومايتبغي لكل منها .

عبد الرزاق الجزائري :

هو عبدالرزاق بن محمد بن حمدوش الجزائري ، خرج الى الحج الى مكة في سنة ١١٣٠ هـ . له من التصانيف في هذا المضمار كتاب كاشف الرموز في شرح العقاقير والأعشاب .

كتاب كاشف الرموز في شرح العقاقير والأعشاب :

قال لوسيان لكلار ان كتاب كاشف الرموز اختصره مؤلفه من كتب المفردات وزاد عليه بعض الأدوية الجديدة التي ادخلها الاوروبيون باسمائها المعروفة أو المحلية فقد نقل عن داود الانطاكي وعن ابن البيطار وابن سينا بل يمكن القول بأن كاشف الرموز هو مختصر تذكرة داود ورتبه على حروف المعجم وقال مترجم الكتاب الى الفرنسية لوكلار أن عبدالرزاق لم يكتف بالنقل بل انه ذكر المفردات التي لم يذكرها غيره وهي التي ادخلت الى الجزائر بمعرفة الادربيين مثل عود الأنبياء أو عود الصليب وبلوصانط وصبرين وهي المسماة الحشبة وكينكينه . وقد اطال المؤلف الكلام عن هذه المفردات مما يعد صفحة مفيدة في تأريخ مفردات الأدوية ومما ينسب الى عمل المؤلف عبدالرزاق نفسه ذكره أيضاً لبعض المفردات التي لم تكن معلومة ، بعضها عربي وبعضها الآخر مستعار من التركية أو البربرية بل من الأوروبية نفسها . وذكر جميع مفردات الأدوية المستعملة في العلاج في عصره عند العشابين الوطنيين وهو يحتوي على ألف مفرد .

وهناك كتاب لمؤلف مغربي اسمه « تحفة الأحباب في ماهية الأعشاب » منه نسخة خطية في خزانة كتب الجزائر تحت رقم (١٠٣١) . ولم يقتصر على ذكر النبات بل ذكر فيه كثير من المفردات الحيوانية والمواد المعدنية أيضاً . وقد تفنن في استخراج منافع النباتات والحشائش والمداواة بها . وقد نقله الى الفرنسية (Alphone Meyer) وعلق عليه تعليقات مفيدة وهو عبارة عن معجم صغير .

الهوامـــش

١ ـ انظر المصدر : نباتات شافية عن العرب ، ١٩٦٢ ، ص ١٥ ـ ١٦ .
٢ ـ انظر المصدر : (تاريخ النبات عند العرب) ١٩٤٤ ، ص ٤٣ .
٣ ـ انظر المصدر : النباتات الطبية عند العرب ، ١٩٨٤ ، ص ٢٩ .
٤ ـ انظر المصدر : النباتات الطبية ، ١٩٨٠ ، ص ٩ .
٥ ـ انـظر المصـدر : الـزراعـة والنبـات عنـد العـرب ، ١٩٥٢ ، ص ١٢٤ ـ ١٣٨ .
٦ ـ انـظر المصدر : الـزراعـة والنبـات عنـد العـرب ، ١٩٥٢ ، ص ١٢٤ ـ ١٣٨ .

المصـــادر

١ ـ أبو النصر ، عادل (١٩٦٠) ، تاريخ الزراعة القديمة .
٢ ـ الشيخ ، عادل محمد علي (١٩٧٢) . الـرواد العرب في الـزراعة والنبات ، مجلة الزراعة العراقية ، ٥١ ، العدد ٢ ، المجلد ٢٧ ، ٥١ ـ ٦٥ .
٣ ـ ـــــــ (١٩٧٢) النبات في وصف الرحالة العرب ، العدد ٤ ، المجلد ٢٧ ، ٩١ .
٤ ـ بك ، أحمد عيسى (١٩٤٤) . تاريخ النبـات عند العـرب ، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر بمصر .
٥ ـ سيـلم ، ميلـيـنت (١٩٦٢) . نباتات شافية عن العرب ، (مترجم) مكتبة الجوادين .
٦ ـ صفر ، ناصر حسين (١٩٨٠) . النباتات الطبية (مترجم) مطبعة جامعة بغداد .
٧ ـ ـــــــ (١٩٨٢) . النباتات الطبية عند ابن سينا ، آفاق جامعية ، العدد ٣٢ ، ٥٣ ـ ٥٩ .
٨ ـ ـــــــ (١٩٨٢) . النباتات الطبية عند العرب ، طب وعلوم ، العدد ٤٨٤٢ ، جريدة الجمهورية .
٩ ـ ـــــــ النباتات الطبية عند العرب ، الندوة العلمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب ، الكويت .
١٠ ـ ـــــــ (١٩٨٤) . النباتات الطبية عند العرب ، الموسوعة الصغيرة ، ١٤٤ ، دار الحرية للطباعة ـ بغداد .
١١ ـ ـــــــ (١٩٨٥) دراسة مقارنة في كتب التراث الـزراعية ، المورد ، المجلد الرابع عشر ، العدد الرابع ، ١٣٣ ـ ١٣٨ .
١٢ ـ طوقان ، قدري حافظ (١٩٦٠) . العلوم عند العرب . دار مصر للطباعة .
١٣ ـ عبدالرحمن ، مؤيد صديق (١٩٧٣) . الزراعة عنـد العرب ، مجلة الزراعة العراقية ، العدد ١ ، المجلد ٢٨ ، ٦٧ ـ ٨٠ .
١٤ ـ عواد ، كوركيس (١٩٥٢) . الزراعة والنبات عند العرب ، مجلة الزراعة العراقية ، المجلد ٧ ، ج ٢ ، ١٢٤ ـ ١٣٨ .
١٥ ـ قنواتي ، الأب شحاته (١٩٥٩) . تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط ، دار المعارف بمصر .

* * *

مداد الذهب
صناعته في العصور الاسلامية

بقلم

بروين بدري توفيق

بغداد / الجمهورية العراقية

ليس من المعروف البدايات الأولى لتذهيب الكتب والصحف في الحضارات القديمة ، ومن الراجح ان تذهيب الكتب المقدسة كان معروفاً في بلاد المشرق منذ عصور مبكرة . وثمة اشارات مهمة عن ممارسة العرب هذه الصناعة منذ الجاهلية ، حين استفادوا منها في تزيين اهم نصوصهم الأدبية ، وهي المعلقات وفي أكثر أماكنهم قدسية ، وهي الكعبة . والذي نراه ـ ان صحت هذه الاشارات ـ ان كتابتهم او تحليتهم بالذهب ، كانت تجرى وفق الطرق القديمة ، في صهر الذهب نفسه ، ووضعه على مايراد تحليته لتزيد قيمته .

وعلى الرغم من الموقف السلبي للمسلمين الأوائل من مسألة تزيين الآي الكريم ، فان نصوصاً أدبية تشير الى تذهيب مصاحف فاخرة منذ أواخر القرن الثاني للهجرة (٨ م) على أقل تقدير ، الا ان هذه النصوص لاتوضح الطريقة التي كانت تتبع في التذهيب . كما ان اشارات اخرى تنوه بانتشار مصاحف وربعات « محلات بالذهب » منذ القرن الرابع الهجري (١٠ م) لكنها لاتوضح ، هي أيضاً ، طريقة استخدام هذا المعدن النفيس في التحلية . والنص الذي ذكره ابن النديم عن مصحف مذهب كتب للخليفة عمر بن عبدالعزيز (الفهرست ٢٠) يدل على انه كتب بالذهب فعلاً ، وليس بشيء له لونه وصحيح ان ابن النديم يشير الى اسماء عدد من المذهبين للمصاحف لكنه لايذكر في كتابه كله طريقة عملهم ، وماطوروه من هذه الصناعة الدقيقة . وهكذا نجد أن المؤرخين والرواة وان سجلوا لنا مثل هذه الاشارات ـ وهي مهمة فعلاً ـ لكنهم اغفلوا الكلام على الجوانب الفنية البحتة فيها ، ومن ثم اعوزتنا النصوص عن تطور ركن أساس في صناعة المخطوط العربي ، ركن اشترك فيه ـ على مر الزمن ـ المذهبون والمزوقون والخطاطون والكيميائيون على حد سواء .

ان اقدم المخطوطات التي وصلت الينا ، وهي جميعاً من المصاحف الكريمة ، تدل على ان صناعة التذهيب كانت تجرى ، حتى القرن السابع الهجري (١٣ م) وفق طريقة واحدة ، هي لصق رقائق الذهب على الموضع المراد تحليته بها ، ولاشك في ان هذه الطريقة معقدة وصعبة نظراً لشكل الحروف العربية اللينة ، اذ كيف يمكن للمذهب ان يكتب نصاً طويلاً على هذا النحو ، ان عليه اما ان يقص الكلمة او الحرف كله ثم يلصقه في موضعه ،

على ان تأتي الكلمات في مستوى واحد من السطر ، او ان يستخدم قطعاً عديدة ليشكلها وفق الكلمات المطلوبة ، وبما ان كلا من الطريقتين كان صعباً ، فقد اكتفى مذهبو المصاحف الأوائل ، وهم الذين اشار الى مثلهم ابن النديم ، فيما يبدو ، بتذهيب الفواصل بين الآيات ، وهي غالباً ذات أشكال محددة متكررة .

ويظهر ان مشكلة اولئك المذهبين كانت تكمن ايضاً في طريقة لصق هذه الرقائق الذهب على الورق وتثبيتها عليه بشكل دائم ، لايمكن سقوطها منه . وأول من وصف طريقة معالجة هذه المشكلة ، صاحب كتاب « عمدة الكتاب » الذي ألف للمعز بن باديس ، في منتصف القرن الخامس الهجري (١١ م) حيث قال : « خذ من الذهب المضروب واطبقه على الغراء من يومه ، ولاتؤخره اكثر من ذلك ، وان قاوم الذهب الالتصاق بالغراء فسخن الذهب على النار وانثر عليه الشب لئلا يغير عليك البياض (أي بياض الورق) ، فاذا اطبقته اتركه يومين واصقله ، ويستعان على لصقه بنداوة الأصبع الوسطى وحرارة النفس (عمدة الكتاب ، مخطوطة مصورة) ولاشك ان ورود هذا النص ، في هذا الوقت المبكر ، يرد على مزاعم بعض المستشرقين امثال جوهن وكرستي وهارتن ، اللذين ارادوا نسبة هذه الطريقة الى الفرس ، او الى الأوربيين في القرن الرابع عشر الميلادي (انظر عنهم ، اعتماد القصيري : فن التجليد عند المسلمين ٣٦) اي الى مابعد ثلاثة قرون من وصف صاحب عمدة الكتاب اياها على ذلك النحو الدقيق . ويظهر لنا أيضاً ان هذه الطريقة كانت تحفها بعض المشاكل ، وأهمها تعرض الورقة ، بما فيها من خطوط ، الى احتمال التلف اذا زادت حرارة الذهب على درجة معينة ، وهو مااستعان المذهب عليه بنثر الشب كما رأينا . ومن ناحية أخرى فان ابتكار نوع من الغراء له قابلية عالية على الالصاق ظل هدف المذهبين على الدوام ، ويظهر ان استخدام غراء السمك الأبيض ظل هو المفضل لديهم منذ عهد صاحب « عمدة الكتاب » فما بعده ، وكانت تعوزنا النصوص عن طريقة العلماء العرب في تجاوز هذه المسألة حتى عثرنا على قطعة من مخطوط بعنوان « أنواع الليق وكيفية أعمالها » تبحث عن « صفة لصاق الذهب » فاذا بها تشير الى استعمال نوع من الصمغ النباتي ، ذي قابلية فائقة على اللصق ، يدعى (الكلخ) واسمه باليونانية (امونيافيون) وقد ذكر صاحب المخطوط المذكور انه سمي أيضاً (لزاق الذهب) « لانه يلحمه » ووصفه بانه جيد ، وبينما يحتاج غراء السمك الى يوم كامل ليبتل ويلين (عمدة الكتاب ، مخطوط) فان هذه المادة البديلة لاتحتاج غير ساعة واحدة فحسب ، وينوه صاحب المخطوطة بصفة قطع أوراق الذهب فيقول « تؤخذ قطعة جلدة حور (جلد ضان مدبوغ تجلد به الكتب) تخيطها شبه المخدة الصغيرة ، وتحشى قطن ، وتأخذ ورق الذهب بطرف السكين ويعمل على المخدة ، وتقطع منها على السكين قدر حاجتك » (بروين بدري توفيق : رسالتان في صناعة المخطوط العربي ، مجلة المورد ، المجلد ١٤ ، العدد ٤ ، ١٩٨٥ ، ص ٢٧٣) .

ان قطع رقائق الذهب بهذه الطريقة ، ومايعتورها من احتمال تلف القطع ، وعدم انتظامها في الأشكال التي يريدها المذهب او المزوق ، من ناحية ، وصعوبة لصق القطع على الورق ، واحتمال سقوطها منه ، دفع بأهل الصنعة الى التفكير في وسائل أكثر تطوراً من شأنها ان تيسر عملهم هذا ، وقد تركزت محاولاتهم في اختراع نوع من المواد يكون الذهب مادته الأساس ، بحيث يستجيب لقلم المذهب أو المزوق ، ولاشك في ان نجاح مثل هذه المحاولات كان ييسر عمل الخطاطين هم أيضاً الاستفادة من لون هذا المعدن الجميل في كتاباتهم . والذي يظهر لنا ان اختراع اول طريقة لعمل هذا المداد ، جرت في القرنين السابع والثامن للهجرة (١٣ و ١٤ م) وقد سجل لنا القلقشندي صفة هذه الطريقة بوضوح ، حيث توصل المعنيون بهذا الأمر الى اذابة رقائق الذهب في حامض الليمون النقي (وربما باضافة مواد مذيبة أخرى) ثم صب الماء الصافي على الناتج ، وانتظار جزيئات الذهب لتترسب في الاناء ، ليوضع معها قليل من الزعفران ، وقليل من ماء الصمغ المحلول ويكتب له (صبح الأعشى ٢ / ٤٤٠) على ان هذه الطريقة ، وان

استخدمت على نطاق واسع في خط الطغراوات والأسماء الجليلة ، على مايذكر القلقشندي ، وحفظ الزمان لنا نماذج غير قليلة منها ، الا انها لم تخلُ من بعض النواقص ، اهمها كثافة هذا المداد الشديدة او غلظة قوامه ، التي تجعل من الحروف بارزة غير مستوية السطح ، ولذا يشير القلقشندي الى طريقة لمعالجة هذه الأشكال ، هي صقله ، بعد جفافه ، بمصقلة من جزع حتى يأخذ حده . وهذا يعني انه اذا ماديس الحرف المذهب بالجزع ، فان مداد الذهب سينفرش على مساحة الحرف ولكن على غير انتظام ، فيترك بعض الفراغات او النواقص في أطراف الحروف ، وينصح القلقشندي الخطاط ان يتدارك الأمر بأن « يزمكه بالحبر من جوانب الحرف » اي ان يملأ تلك الحواشي بالقلم .

على ان جهوداً اخرى بذلت للتغلب على مثل هذه المشاكل الفنية ، ففي مخطوطة قطف الأزهار في خصائص المعادن والأحجار لأحمد بن عوض المغربي (القرن الحادي عشر للهجرة / ١٧ م) عدة طرق جديدة للحصول على مداد الذهب ، منها ان يؤخذ ورق الذهب ويجعل في صلاّية ، اي على حجر المسن ، ويسحق سحقاً ويصب عليه خل الخمر ، ثم يضاف اليه ماء اللك ، وهو صمغ نباتي ذي لون ضارب الى الحمرة ، ويصب عليه الماء لغسله ، حتى يصبح له قوام العسل ولونه ، ويطرح عليه الكثيراء ويكتب به . ومنها ان يسحق الذهب على المسن بماء الزاج (كبريتات الخارصين او الحديدوز) والنوشادر (كلوريد الأمنيوم) ثم يضاف اليه الصمغ ويكتب به ، ومنها ان تؤخذ برادة الذهب ، فتسحق بشيء من الزعفران والصمغ العربي والخل ، وتجعل في ليقة ويكتب به (قطف الأزهار ، مخطوط حققناه واعددناه للنشر ، ونشرنا الفصول الخاصة بصناعة الأحبار والليق والألوان في مجلة المورد ، المجلد ١٢ ، العدد ٣ ، ص ٢٥٣ - ٢٥٤) .

ويضيف مؤلف آخر ، في رسالته « في صناعة الاحبار والليق » (مخطوطة نشرناها في مجلة المكتبة العربية ، بغداد ، العدد ٢ ، ١٩٨٢ ، ص ١٦٠) الى مواد الطريقة الأولى ، وهي الخل والصمغ والعسل والكثيراء ، فضلاً عن رقائق الذهب مادة أخرى ، هي الملح الاندراني (ملح شديد البياض) فانه « يجوده » .

واذا كانت هذه الطريق قد تغلبت ، الى حد ما ، على مشاكل قطع رقائق الذهب ولصقها ، فانها لم تحل المشكلة الأساس فيها ، وهي غلاء ثمن الذهب نفسه ، خاصة وان التوسع في التذهيب يحتاج ، دون شك ، الى كميات وافرة من هذا المعدن النفيس ، ومن هنا فقد احتيج الى بدائل رخيصة للحصول على نتائج شبيهة أو مقاربة ، ويظهر ان تجارب عديدة ومهمة قد أجريت ، في هذا المجال ، في القرون التالية لعصر القلقشندي ، اذ سجل لنا أحمد بن عوض المغربي في مخطوطته اثنان وعشرون طريقة لصناعة أنواع من المداد لها لون الذهب وبريقه ، وتدخل في صناعتها مجموعة من المواد النباتية والمعدنية ، وأصباغ وألوان مختلفة . وتكشف طرق اعداد هذه الأنواع عن خبرة واسعة في خواص المواد ، وفي ضبط التفاعل بينها ، والحصول على نتائج محسوبة ودقيقة ، كما تدل أيضاً على كثرة المواد التي استخدمها المذهبون والخطاطون في تلك العهود ، مثل : السندروس (وهي مادة راتينجية أجودها الأصفر البراق) والزعفران ، والزرنيخ الأحمر ، والزرنيخ الأصفر ، وماء العفص ، والكركم ، والبورق (كاربونات الكالسيوم) والكبريت الأصفر ، والشب الأبيض ، والطلق (سليكات الالمنيوم المزدوجة مع المغنسيوم او الكالسيوم او الحديد) والقلقند (كبريتات الحديدوز) والزئبق ، والكلس ، وخل العنب ، وغراء السمك ، والنطرون (بيكاربونات الصوديوم) وبرادة الحديد ، وماء البصل الأبيض ، والبيض والوشق (نوع من الأصباغ) وماء الاقاقيا (عصارة القرض وهو ثمر السنط او الاكاسيا) والنوشادر (كلورات النوشادر) والعسل ، وماء البقّم (شجر يستخرج منه صبغ أحمر) والقصدير ، والاسفيداج (كاربونات الرصاص القاعدية) والعلك (صمغ راتينجي لدن) والزاج (ضروب منها كبريتات الخارصين) والزنجفر

(كبريتيد الزئبق) والقلي (اوكسيد الصوديوم) .

ومن الطرق التي نوه بها نذكر :

١ - يؤخذ سندروس ويسحق ، ويجعل في قارورة واسعة ، ويصب عليه من خل الخمر الأبيض الى ان ينحل ، ويضاف اليه الزعفران .

٢ - يؤخذ زعفران وزرنيخ أحمر ربع جزء ويسحق الجميع ويعجن بماء العفص ويستعمل .

٣ - يؤخذ كركم ، ويسحق ، ويغسل بالبورق .

٤ - يؤخذ زعفران وزرنيخ وصمغ عربي بكميات متساوية ، ويسحق الجميع ، ويكتب به .

٥ - يؤخذ كبريت أصفر وشب أبيض بكميات متساوية ، ويسحق الجميع حتى يختلط ، ويوضع في اناء ، ويغلى عليه غلوتين ، ثم يترك حتى يبرد ويزال ماعليه من قشور « مثل الفلوس » ويجعل في الظل ، ثم يسحق منه جانب بخل خمر ، ويكتب به « فانه يكون مثل الذهب » .

٦ - يسحق الزرنيخ الأحمر الخالص ناعماً ، ويوضع مع زعفران جديد لادهن فيه ، في خرقة ثقيلة (كثيفة) ويجعل في ماء حتى يسيل ، ثم يعصر على ذلك الزرنيخ ، ويضاف اليه ماء الصمغ ، ويكتب به « فانه يجيء مثل الذهب ويكتب به أوائل السور » .

٧ - تسحق كميات متساوية من الصمغ والطلق والقلقند القبرسي ، بالعسل ، سحقاً فائقاً ، ويجعل في الودعة والأنبيق ، ويصعد ماؤه ، ويؤخذ ماصعد فيجعل في اناء ويترك في الشمس تسعة أيام وقيل عشرين يوماً ، ويخلط معه صمغ ، ويذوب ويكتب به .

٨ - توضع كميات من الزئبق وكلس البيض والشب اليماني وخل عنب قوي ، وغراء السمك ، في قدر صغير ، على نار لينة حتى يحترق الخليط ، ثم يعصر ، حتى يخرج الزئبق ويكتب به .

٩ - يغمر الطلق الجيد مع النطرون والنوشادر بكمية من الخل الصرف ، ويترك في الشمس الحارة خمسة عشر يوماً ثم يجعل في كيس ضيق ، ويدلك على اليد ، مع ماء الباقلاء المسلوق الحار وحصى صغار دلكاً شديداً ، ثم يضاف الى ماخرج منه مسحوق الزعفران والصمغ العربي ، ويكتب به « فانه يأتي على لون الذهب ان شاء الله » .

١٠ - تسحق كميات متساوية من برادة الحديد والزرنيخ الأحمر والصمغ العربي ، سحقاً ناعماً ، مع ماء البصل الأبيض ، ويكتب به .

١١ - يوضع زرنيخ أصفر وصمغ عربي في بيضة قد افرغت من بياضها ، ويسد رأسها بالطين وتدفن في زبل اربعين يوماً ، ثم تخرى ، ويكتب بما فيها .

١٢ - يسحق الزرنيخ الأحمر سحقاً ناعماً ، ويضاف اليه شيء من مرارة ثور ، ثم شيء من ماء اقاقيا الذهب (عصارة ثمر السنط) ، ثم ماء الصمغ الأبيض ، ويسحق به ، ويوضع في اناء زجاج ، ويلقى منه على الليقة ، ويفرغ عليه ماء الصمغ وتخمر الليقة ، ويكتب به .

١٣ - تؤخذ كمية من الزاج الأصفر ، وأخرى من النوشادر ، بنسبة ٤ : ١ ويدق الزاج جريشاً ، ويدق النوشادر ناعماً ، ويوضعان في مرارة ثور ، وتعلق في تنور فاتر الحرارة ليلة كاملة ، ثم يخرج وقد صار له قوام ثخين لين ، ويكتب به ، ويصقل بعد ان يجف « فانه يخرج مثل الذهب الابريز » .

١٤ - يؤخذ مثقال من كل من السندروس والنزورت (ضرب من الكحل) وهرد (نبات بري) ونصف مثقال زعفران ، واوقيتين عسل ، ومرارة ماعز ، ويخلط الجميع في اناء واسع ، ويستقطر بنار لينة ، وماخرج يكتب به .

١٥ - يؤخذ الاشق (ضرب من الأصباغ) وينقع في ماء البقم (صبغة حمراء) يوماً وليلة ، ويهرس في الاناء بالأصابع ، ويلقى عليه صمغ مسحوق ، « فانه يأتي أحسن من الذهب » .

١٦ - يسحق القصدير مع زرنيخ أصفر ويعمل في الليقة .

وثمة طرق اخرى ، تستبدل فيها بعض المواد بأخرى لها

خصائص مشابهة ، ولها نتائج حسنة ، اذ وصف المداد المحضر بواسطتها بانه « مليح جداً غاية » و « مثل الذهب الابريز » الخ .

ويذكر صاحب مخطوطة « رسالة في صناعة الاحبار والليق » مجموعة أخرى من طرق صناعة مداد الذهب ، بعضها يشبه ماذكره المغربي من قبل ، والبعض الآخر يختلف عنه في المواد أو في الكميات المستخدمة . فمن الطرق الجديدة المختلفة في موادها عما أشير اليه من قبل ، طريقة خاصة بالمصاحف ، هي : ان تأخذ صفار عشر بيضات تنقعها في خل خمسة عشر يوماً ، فاذا صلبت اجعلها في نار وقلبها وحركها بعود ، ثم تخرجه وتجعله في جام من القوارير ثم اسحقه (بعهن) في القوارير أيضاً واطرح عليه وزن درهم زعفران ، واسحقها جميعاً حتى يصير مثل الخلوق ثم اكتب به واطلي على ماشئت فاذا جفت فاصقله بمصقلة من الزجاج (مجلة المكتبة العربية نص أشير اليه سابقاً) .

ان معظم هذه المواد لم يكن صعباً الحصول عليه من عطارى ذلك العصر ، ومن ثم ففي وسعنا القول أن صناعة مداد الذهب ، بأنواعه المختلفة ، قد أصبحت في القرون الخمسة الأخيرة ، من الأمور الميسورة على المذهبين والمزوقين والخطاطين على حد سواء ، حتى وجدنا ان اعداداً جمة من المخطوطات العربية تزين بهذا المداد وشاعت عادة جدولة صفحات المخطوطات ، حتى غير الدينية منها ، بالمداد المذكور لجماله واشراقه ، وفي الواقع فان جهود أولئك الفنانين كانت تستهدف ، في كل عصر ، ابتكار أنواع من المداد تحتفظ بنفس الخصائص السابقة ، ولكن باثمان أرخص ، ومن مواد أكثر وفرة ، تلائم مختلف الفئات ، وهي - كما نرى - نزعة أصيلة في الحضارة العربية الاسلامية ترى في اشاعة الفن الجميل ، بين أكبر عدد من الناس ، هدفاً لها وغاية .

• • •

مواد البيان
لعلي بن خلف الكاتب
المتوفى بعد سنة ٤٣٧ هـ
القسم الرابع

تحقيق

د . حاتم صالح الضامن

كلية الآداب - جامعة بغداد

قول في النظم[١٨١] :

نَظْمُ الكلام : هو تأليفُهُ على وضع الاتساق وتساوي الأقسام واعتدال الفصول والأجزاء ، لأنّ الكلامَ قد يؤلّف مخلّطاً غير متناسب ولامقسم فلا يستحقُّ اسم النظم ، وإنّما يستحقُّ هذا الاسم إذا كان موصوفاً مُرتّباً ذاهباً في مذهب الانتظام (١٥٢) وموازنة الأقسام .

والنظم على خمسة أضرب : نَقْل ، وفَصْل ، ووَزْن ، وقَلْب ، ومثل .

فالنقلُ في الكلام بالتقديم والتأخير ، وهو يحسنُ من ستة وجوهٍ :

الأول : أنْ تكونَ الحاجة الى ذكره أشدَّ والعلم به أهمّ ، كقولك : قَطَعَ اللصَّ الأميرُ .

والثاني : أنْ يكونَ التأخيرُ أليقَ بما اتصل به من الكلام ، كقوله تعالى : « وتغشى وجوهَهُم النارُ »[١٨٢] ، فهذا أليقُ بما بعده وهو قوله : « إنّ الله سَريعُ الحساب »[١٨٣] ، وهو أيضاً أشكل بما قبله ، لأنّ قبله : « مُقَرَّنين في الأصفاد »[١٨٤] .

والثالث : أن يكونَ الأولُ أعرفَ من الثاني ، وذلك في الأخبار والصفات . وأمّا الأخبارُ فكقولك : (زيدٌ قائمٌ) ، ينبغي أن يُبتدأ بذكر زيد لتطلع النفس بذكر مايعرف الى الإخبار عنه بما لايعرفُ ، فتقع الفائدة حينئذٍ على حقِّها وفي مرتبتها . فهذا أصلُ الكلام في كلّ خبرٍ إلاّ الأفعال ، كقولك : (قام زيدٌ) ، فإنّه يُخصّ بالتقديم لقوّة تعلّقه بالمخبر إذا كانَ لايخلو منه . وأمّا الصفاتُ فيجبُ أنْ يقدّم الأعرف منها ، كقولك : (زيدٌ الطويلُ) ، فزيدٌ أعرفُ من الطويل .

والرابع : تقديمُ الحروف التي لها صدر الكلام ، مثل حروف الإستفهام ، كقولك : (أزيدٌ في الدار) ، فهذا أحسنُ من قولك : (زيدٌ هو في الدار) .

والخامس : تقديم المعنى بعَقْدِه في الجملة ، ثم تفسيره بذكر تفصيله ، كعقد هذا الباب في الجملة على باب النظم وتفسير هذا العقد بتفصيله (١٥٣) الى الفصول الخمسة التي ذكرناها .

والسادس : أنْ يكون المعنى الأول يقتضي الثاني ويدُلّ كالفعل فإنّك إذا فسَّرته وقررته دَلَلْتَ به على الثاني ، فهو في مرتبة الدلالة المقدّمة على العلم بالفاعل .

وكذلك كلّ نتيجة فهي بعدَ مُقدِّماتها من حيث كانت دالة عليها ، وهي قبلَ مقدِّماتها من حيث كانت عرضاً فيها .

وكذلك كلّ لفظٍ يُحضِرُ النفس المعنى الثاني ، كالفعل فإنّه يحضر معنى الفاعل ، والحركة تحضر معنى المتحرّك ، والإرادة تحضر معنى المريد .

فهذه الأوجهُ الستةُ يحسنُ فيها التقديم والتأخير ، إلاّ أنّ الترتيب المذكور أحسنُ .

ومن هذا الباب ثمانية أضرب لايجوز فيها التقديم جُملةً :

الضَّرْب الأول : تَمامُ الاسم ، كالصلة والمضاف ، تقول في الصلة : (الذي في الدار من شأنه كذا وكذا) ، ولايجوز : (في الدار الذي من أمره كذا وكذا) على التقديم ، لتمام الاسم عليه . والمضافُ من[١٨٥] تمام الاسم أيضاً ، كقولك : (دارُ فلانٍ) ، لايجوز تقديم (فلان) على (الدار) .

والثاني : توابعُ الأسماء ، وكل تابع فهو بعد المتبوع ، كقولك في التأكيد : (أتاني القومُ كلُّهم) ، وفي الصفة : (جاءني زيدٌ الطويلُ) وفي البدل : (رأيتُ القومَ خمستَهُم) ، وفي العطف : (جاءني زيدٌ وعمرو) .

والثالث : الفعل ، فإنّه يتقدم الفاعلَ لدلالته عليه ، والدلالة قبل المدلول .

والرابع : تقديم المضمر على الظاهر في اللفظ والمعنى ، لايجوز من قِبَلِ أنّه رجوع الى الذكر بالإيجاز ، تقول : (ضربَ زيدٌ غُلامَهُ) ، ولا (١٥٤) يجوز : (ضربَ غلامُهُ زيدٌ) .

والخامس : التقديم إذا ألبس ، كقولك : (ضرب هذا ذاك) ، ولايجوز فيه التقديم والتأخير ، ويجوز في : (ضرب هذا زيداً) .

والسادس : الحروف التي لها صدر الكلام ، لايتقدم مابعدَها على ماقبلها ، تقول : (مازيدٌ قائماً) ، ولايجوز : (قائماً مازيدٌ) .

والسابع : مالم يكن له قوة في العمل كالفعل ، وهو الصفة المشبهة ، والتمييز ، وماعمل فيه حرفٌ ، وعمل فيه معنى :

فالأول : كقولك : (إنّ زيداً قائمٌ) .

والثاني : كقولك : (تصبَّبَ عرقاً) .

والثالث : كقولك : (إنّ زيداً قائمٌ) .

والرابع : كقولك : (هذا زيدٌ قائماً) .

والثامن : مافُصل فيه بين العامل والمعمول مما ليس منه ، كقولك : (كانتْ زيداً الحُمّى تأخذُ) .

والفَصْلُ : هو أنْ تجعلَ بين الشيئين حاجزاً يمنعُ أحَدَهما من الاتصال بالآخر ، وهو على ضَرْبين : قافية ، وسجع .

فالقافيةُ[١٨٦] حرفُ الرويّ ، وهي التي لابُدَّ منها في كلِّ الشعر ، ونحن نعني بما وضعَ في القوافي عن التشاغُلِ بالقول عليها في هذا الموضع ، إلاّ أنّ الذي يُحتاجُ الى ذكره هاهنا لمجانسته للأسجاعِ واشتباهِ حالِه بحالها أنْ يعلمَ أنّ القوافي على ثلاثة أضرُب :

ضَرْبٌ مُتَمِّمٌ : وهو كقول امرىء القيس[١٨٧] يصف الفرس :

إذا ماجرى شأوينِ وابتلَّ عِطفُهُ
تقولُ هزيزُ الريحِ مرّتْ بأثأبِ

والأثأبُ : شجرٌ يكون للريح في تضاعيفه حفيفٌ شديدٌ ، فزاد في الصفة أنّه (١٥٥) يجيشُ بعد عرقه ولايكلّ

وضَرْبٌ متمكن : وهو كقول زُهير[١٨٨] :

واعلمُ مافي اليومِ والأمسِ قبلَهُ
ولكنني عن علمِ مافي غدٍ عَمِ

فلعَمٍ هاهنا موقع لطيف .

وضَرْبٌ مُتكلّف لايُراد به غير التقفية ، وهو كقول أبي تمام[١٨٩] :

كالظبيةِ الأدماءِ صافَتْ فارتَعَتْ
زهرَ العَرارِ الغَضَّ والجَثْجاثا

لأنّ الظبية لاتنعت إلّا بأنّها تعطو الشجرَ رافعةً رأسَها مذعورةً ، فأمّا رَعْيُها الجثجاث فلا يزيدُ في حُسْنها ، والجثجاث[١٩٠] أيضاً فليس من المرعى .

وينبغي لِمَنْ أراد نظمَ الشعر وإنشاء الرسائل أنْ يتخيَّرَ الألفاظَ التي تقع في القوافي والفصول ، لتأتي متممةً المعنى متمكّنةً غير قلقة ولانافرة ، فإنّ مراعاة السامع ، كما قلنا فيما تقدّم ، إنّما هي مصروفةٌ الى تتبع مبادىء الكلامِ ومقاطِعِه .

وأمّا السَّجْعُ[١٩١] فهو تقفية مقاطع الكلام من غير وزن ، واشتقاقه من الساجع ، وهو المستقيم لاستقامته في الكلام واستواء أوزانه . وقيل : هو مشتق من سَجْعِ الحمامةِ ، وهو ترجيعُها بكاءَها على حَذْوٍ واحد . يُقالُ : سجعتِ الحمامةُ تسجعُ سَجْعاً فهي ساجعة . وإنّما اشتقَّ هذا النعت لهذا النوع لأنّ مقاطع الفصول تأتي على ألفاظ متوازنة متعادلة ، وكلم متوازية متماثلة ، ويشبه ذلك الترجيع .

وقد تكلم فيه أبو الفرج قُدامة[١٩٢] وأبو علي الفارسي[١٩٣] (١٥٦) وأبو علي الحاتمي[١٩٤] وأبو الحسن علي بن عيسى الرمانيّ .

فأمّا أبو الفرج قدامة فإنّه قال في المنزلة الثالثة من كتاب الخراج المرسومة بالكلام على البلاغة ، بعدما حذف من عبارته للاختصار : الترصيع نصب الأجزاء والألفاظ متناسبة الوضع ، متقاسمة النظم ، متعادلة الوزن ، يُتوخى في كلّ جزأين منها مثالان متداولا الكلام يكون مقطعاهما على حرف واحد من السمع ، أو حرفين متقاربي المخرجَينْ من الفم ، فإن انضاف الى ذلك أنْ تكون ألفاظ الجزأين مسجوعةً كان أحسن ، كما قال أبو علي البصير[١٩٥] : (حتى عاذ تعريضُك تصريحاً ، وتمريضُك تصحيحاً) ، فإنْ لم تتوجّه هذه المنزلة ، وهي أشفُّ المنازل وأشقّها على المتناول فما دونها ، وهي السجع بالحرف الواحد أو ماضارعه وخرج من مخرجه من غير تزاوج الألفاظ ، كما قال بعضُ الكُتّاب : (إذا كنتَ لاتولي من نقص كرم ، وكنتُ لاأوتيَ من ضعف سبب ، فكيفَ أخافُ خيبةَ أمل ، أو عدولاً عن اغتفار زللٍ ، أو فتوراً من لَمِّ شعثٍ وإصلاح خلل) . فوضعُهُ النقص بإزاء الفتور مناسبة في رَصْعِ الألفاظ وصحة موازنة ، وإلّا فقد كانَ يمكنُ أنْ يُقالَ مكان نَقْص : قلة ، ومكان فتور : تقصير ، فكانت حينئذ غير متوازنة . وإنْ لم يتسهّل أنْ يكون الجزءان متوازيين في القَدْر فليكن الأخيرُ أطولَ .

وأمّا أبو عليّ الفارسيّ فإنّه قال : السجع سجعان ، حالٍ وعاطل : فالحالي ماجاءت الكلمتان (١٥٧) اللتان في آخر الفصلين على رويٍّ واحد ، وهو كقوله تعالى : « والنجم إذا هوى . ماضلَّ صاحبُكم وماغوى »[١٩٦] . والعاطلُ أنْ تكونَ

الكلمتان على وزن واحد ورويٍّ مختلف ، كقوله سبحانه : « فكيفَ إذا توفتهم الملائكةُ يضربون وجوهَهم وأدبارَهم . ذلك بأنّهم اتبعوا ماأسخطَ الله وكرِهوا رِضوانَهُ فأحبطَ أعمالَهم »[١٩٧] . فقابل أدبارَهم بأعمالهم ، وهما على الوزن لا على الرويّ .

وأما أبو عليّ الحاتميّ فذكر في (حلية المحاضرة) أنه[١٩٨] قد استوفى القول على السجع في كتابه المنعوت بـ (الحالي والعاطل) ، ولم يقع إليّ هذا الكتاب فأطّلع من تضمّنه على مذهبه فيه .

وأمّا أبو الحسن علي بن عيسى الرمانيّ فإنّه كره إيقاع السجع في الكلام ، ولذلك لم يُحَدِّده ولاقسّمه ولاتكلّم على ماهيته فأعلم ماعنده من خلاف ووفاق ، ولكنّه قال : إنّ مُستعملَ الأسجاع يضطر الى أنْ يجعل المعاني تابعة لها ، وأنّ ذلك عكسُ ماتوجبُهُ الحكمة في الدلالة ، إذ الغرضُ الذي هو حكمةُ الإبانةِ عن المعاني التي الحاجةُ إليها ماسّةٌ . فإذا كانتِ المُشاكلةُ على خلافِ ذلك فهو عيبٌ ، لأنه تكلّف من غير الوجه الذي توجبُهُ الحكمةُ ، ومثل الفاعل لذلك كَمَنْ رَصَّعَ تاجاً وألبَسَهُ زنجياً ساقطاً ، ونظم قلادةَ دُرٍّ وطوّقَ بها كلباً .

واستدلّ على سقوط السَّجع وخلوه من المعاني باشتقاقه من سجع الحمامة ، وقال : كما أنّه ليس في سجع الحمامة إلّا (١٥٨) الأصوات المتشاكلة فكذلك ليس في سجع الكلامِ إلّا الحروف المتشابكة[١٩٩] .

وأبو الحسن ، رحمه الله ، وإنْ كانَ الصدر الذي به يُقتَدَى ومن مُصنفاته يُسْتَمْلَى ، فإنّه أطلقَ القولَ في هذا الموضع اطلاق من سلّم الى عفوها حِسّه ، وبادره خاطره ولم يراجع قولَهُ منعماً للنظر فيه ، ولو أعطاه حقّه من التأمل لهذّبه وصقله ، ونقّحهُ ونقّى قذاه .

ونحن نقول في كلامه هذا قولاً فَصْلاً ، ونحكمُ عليه حُكماً عَدْلاً ، فنقول : إنّ اشتقاق السجع في الكلام الذي هو حروفٌ متوازنة متعادلة ، وكلم متوازية متقابلة ، صحيحة المباني ، مبهمة للمعاني ، من سجع الحمامة الذي هو أصوات متشاكلة ورجيعات متماثلة لامعنى تحتها ، غير موجب لتشابههما من جميع الجهات ، وتضاهيهما من كلِّ الصفات ، لأنه لو كانَ كلُّ مشتقٍّ يطابقُ المشتقَّ منه مطابقة المِثْل للمِثْل ، والعقيب للعقيب ، لأنه يقعُ التباينُ بينهما في الدلالة على مايدلان عليه ، وإنّما العادةُ جاريةٌ أنْ يشتقَّ الشيء من الشيء إذا وقعت بينهما مناسبة في بعض الأحوال ، كاشتقاقهم من لفظة : (اجنان الشيء) المتضمنة معنى الستر والتغطية تسمية عالَم الأرض بالجنّ لاستتارهم عن الأعينُ ، وتسمية القلب جَناناً لتغطّيه بما يستره ، وقولهم (جنّ عليه الليل) ، إذا ستره بظلامه ، وتسمية الدرع (١٥٩) جُنّة والترس مِجَنًّا لاستتار المحارب بهما مّما يردُ عليه من قرنه . وتسمية الولد الذي في بطنِ أمه جنيناً لاستتاره في الرحم والحشا ، وتسمية القبر جنناً لستره الميت . وقد فرّعوا على هذا الأصل فروعاً فسمّوا صنفاً من أصناف الحيّات جانًّا ، لزعمهم أنّ الجنّ تظهر في صورِ الحيّات ، وسمّوا الانسان الذي تعرض له الجن فتخبله مجنوناً ، وأمثال هذا الاشتقاق كثير نُطيل بذكرها .

وكذلك الحكم في التشبيه والإستعارة ، فإنّهم يشبّهون الشيء بالشيء وهم يريدون بعضه ، كتشبيههم المرأةَ بالظبية ، وإنّما يريدون جيدَها وعينَها ، والسيفَ بالجدول ، وإنّما يريدون زرقته واطّراده ، ومن ذلك : ضحكت الأرض ، إذا أنبتت ، لأنّها تفتقّ عن النَّورِ والزَّهر كما يفترّ الضاحك عن الثغر ، وتسميتهم طلعَ النخل إذا انفتق عنه كافورُهُ الضَّحك ، لأنّه يبدو كما يبدو ثغر الضاحك .

ومن اعتبر الاشتقاقات والتشبيهات والاستعارات الواقعة في الكلام ، وضحَ له أنّ هذه سبيل جميعها ، وإنّما اشتقّ سجع الكلام من سجع الحمام لما يجمعها من معنى التناسب في التقسيم والتعديل وتوازن المقاطع ، لامن طريق خُلُوِّ سجع الحمام من المعاني .

ولو قصدَ قاصِدٌ أنْ يؤلفَ كلاماً من حروفٍ متشاكلة في السمع لاتفيد جملتهُ المركبة من اللفظ والمعنى لكان هاذِيا (١٦٠) لأنهم قد حدّوا الكلام بأنّه ماتألفت حروفُهُ وفُهِم تأليفُه وأفادَ سامِعَهُ . وهذا يفسدُ قولَهُ : إنّه ليس في سجع الكلامِ إلّا الحروف المتشاكلة كما أنّه ليس في سجع الحمامة إلّا الأصوات المتشاكلة ، لأنّا نجدُ جميع الكلام المسجوع مفيداً ، وإنّما يتفق أنْ يوجد في بعضه استكراهٌ أو ألفاظٌ موضوعة في غير مواضعها ، إمّا لأنّ ساجعه متكلّف غير مطبوع ، فالألفاظ لاتنقادُ له الى مطابقة المعاني . وهذا الفنّ من السجع هو الذي يضطّر صاحبُهُ الى عكس الواجب في تقديم العناية بالألفاظ على العناية بالمعاني ، دون غيره ممّا لايدخلُهُ هذا العيب ويلمُّ به . وماكانَ من الكلام هذه صفته فليس السجع بساقط فيه حسب ، بل والمعنى واللفظ ، وإنْ كان غرضُهُ رُبّما فُهِمَ بترديد النظر والتأمل وإعمال الفِكر ، لأنّ الفضيلة إنّما هي للكلام البيِّن الذي يوصل المعنى الى النفس بغير حائل ولامهلة ، فالسجع ليس بمكروه لذاته متى استُعمل على حقيقته وحدِّه ، وإنّما المكروه أنْ يتكلّفه مَنْ ليس بمطبوع عليه فيوقعه في غير موقعه ، أو من يقصد تحسين كلامه ويُخلّ باتقان معناه ، فأمّا إذا استعمله المطبوع المناسب له بغريزته الموفّي للمباني والمعاني حقَّها من التنقيح ونصيبها من التصحيح ، فوضعه في مواضعه (١٦١) فتمّمَ به معاني كلامه ، ونظَمَهُ في سلك لفظه ، فلا مِرْية في حُسنه ومزيّته ، لأنّ مقاطع الكلام إذا كانت ألفاظاً متوازيةً مُتمِّمة للمعنى وقعت أحسنَ موقع من القلب والسمع .

ومن المُجمع عليه بين نقدة المعاني وجهابذة الكلام أنّ الشاعر إذا تَمّمَ معنى بيته قبل القافيةِ ثم أتى بها لحاجة الشعر إليها فكمّلتِ المعنى أو زادته ماهو من صفته فقد حاز الى فضيلته فضيلةً أخرى ، كقول امرىء القيس[٢٠٠] :

كأنّ عيونَ الوحشِ حولَ خِبائِنا ... وأرْحُلِنا الجَزْعُ الذي لم يُثَقَّبِ

فإنّه أتمّ التشبيه بقوله : (الجزع) ، ثمّ لمّا اضطُر الى الإتيان بالقافية قال : (الذي لم يثقب) ، فزاد في حسن التشبيه وتَمّمَ المعنى أحسن تتميم وبلغ به في التوكيد الى الأمد الأقصى ، لأنّ عيون الوحش بالجزع غير المثقّب أوقع في التشبيه .

وحكى أبو بكر بن دريد[٢٠١] عن التّوّزي[٢٠٢] قال : قلت للأصمعي :

مَنْ أشعرُ الناس ؟ قال : من يأتي الى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه رفيعاً ، فيقتضي كلامُهُ قبل القافية ، فإذا احتاج الى القافية أفادَ بها معنىً ، قلتُ : نحو مَنْ ؟ قال : نحو قول الأعشى[٢٠٣] حيث يقول :

كناطحٍ صخرةً يوماً ليفلِقَها ... فلم يَضِرْها وأوهى قَرْنَهُ الوَعِلُ

فقد تمّ الكلامُ على قوله : (وأوهى قرنه) ، فلما احتاج الى القافية قال : (الوعل) فزاد معنىً ، قلتُ : فكيف صار الوعل مفضّلاً على كلّ ماينطحُ ؟ قال : لأنّه ينحطُّ من الجبل على قرونه (١٦٢) فلايستضرُّ بذلك .

وإذا كان هذا متسهّلاً للناظم المحصور في سجن الوزن فكيفَ يتوعر على الناظم المُطلق العنان أنْ يوقعَ في مقاطع كلامِهِ من الألفاظ ماينخرطُ في سلك معناه ويتمّمه ، ولاسيما وهو غير مُحْوَجٍ في جميع فصول رسالته الى مايُدفعُ إليه الشاعر في جميع قوافي قصيدته من الإتيان بها على حرف واحد ، وإنّما يأتي بمزاوجة أو مزاوجتين ثمّ ينتقلُ الى غيرها ، وهذا أمر ظاهر لايُدفَعُ .

وما أرى أنّ أحداً يكرهُ السجع إذا سلم من الاستكراه ، وطابق المعنى ، وكان مبنياً على البيان والفائدة في تكميلِهِ للمعنى أظهرَ من مزاوجة اللفظ ، وسلم مخرجه ، وحَسُنَ موقعه ، وقربَ متناوله .

وقد قال أبو الحسن ، رضي الله عنه : إنّ ماهذه صفته من السجع ليس بسجع ، وإنّما هو فصلُ بلاغةٍ . فكأنّه إذا عدنا الى التحقيق إنّما يخالف في الاسم دون المعنى ، لأنّ هذا هو السجعُ المرغوبُ فيه المؤثرُ المنتظم في سلك البلاغة .

وقال : إنّ الأسجاعَ التي وقعت في مقاطع الآي ليست بأسجاع وإنّما هي فواصل . واحتجّ بأنّ الساجعَ يأتي بالسجع في كلامه للموازنة بين مقاطع فُصُوله ، والفواصلُ تأتي للإيذان بختام الآية . وهي حجة صحيحة ، إلاّ أنّ بعض العرضَينِ وإنِ اختلفا فلا خلافَ بين الأسجاعِ والفواصل ، وذلك أنّه قال[201] : والفواصل على وجهين : على الحروف المتجانسة ، والحروف المتقاربة ، ومثل المتجانسة (١٦٣) كقوله تعالى : « والطور . وكتابٍ مسطورٍ . في رقٍّ منشورٍ »[202] ، وهذا من السجع الحالي . ومثل المتقاربة كقوله تعالى : « ق والقرآن المجيد . بل عجبوا أن جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيءٌ عجيبٌ »[203] ، فهذا من المتوازن .

ولو أطلقنا وقوعَ السجع في القرآن لم يكن ذلك مادحاً في إعجازه ولاواضعاً من منارِه ، لأنّه إذا تضمّنَ مافي طباع البشر أنْ تأتي بمثله ثم قصّرت عن مضاهاته فلابرهان أنورُ من برهانه ، ولاإعجاز أبهرُ من إعجازه .

ويعضُدُ ماذهبنا إليه من حُسن موقع السجع في الكلام إذا طابقَ المعنى ، وحسنَ في المختتم والمبتدأ ، ووقع في الموقع اللائق به ، وأعجز مَنْ يروم تبديله وجودُماينوبُ منابَهُ من الألفاظ .

وقد طعن أبو الفرج قُدامة على مَنْ ذَمَّ السجعَ وأزرى عليه بقوله : وقد رأيتُ قوماً يذهبون الى كراهة السجع من غير أنْ يُعرف لهم في ذلك حجة ، ولاوُجِدَ فيما ينكرونه منه دليلُ ، فعلمنا أنّهم ذمّوه لمّا راموه فلم يصلوا إليه ، وإلاّ فلا كلام أجلّ من كلام الله تعالى وكلام رسوله (ﷺ) ، وقد وردَ في كتابِ الله ، وكان رسولُ الله يتوخّاه ويقصدُهُ ، كقوله للحَسَن والحُسَين ، عليهما السلام : (أُعيذُكُما من السامّة والعامّة وكلِّ عينٍ لامّة)[207] ، وإنّما أرادَ : مُلِمّة ، فللمقارنة بين الألفاظ وإتباع الكلمة اخواتها في الوزن قال : (لامّة) .

وقوله : (ارجعْنَ مأزوراتٍ غيرَ مأجوراتٍ)[208] ، وإنّما أرادَ : موزورات ، من الوِزْرِ ، فجاءَ بها لمكانِ اختها[209] .

وكذلك قوله (ﷺ) : (١٦٤) (خيرُ المال سِكّةٌ مأبورةٌ ومُهْرَةٌ مأمورةٌ)[210] . والقياسُ : مُؤمَرة ، فجاءَ بها لمكانِ اختها .

وقال (ﷺ) ، في بعض كلامه : (هل من خلاصٍ أو مناصٍ ، أو مرارٍ أو محارٍ ، أو معاذٍ أو ملاذٍ) .

ولستُ أقولُ إنّ تطلّبَ الأسجاع وغيرها من أنواب البديع بعسفٍ واستدعاءَها بعنفٍ مما يصقلُ فِرِنْدَ الكلامِ ويزيد في جوهر النظام ، لكنْ أقولُ : إنّ الحُسْنَ أنْ يكونَ الكلامُ مطّرداً متّسقاً ، فإذا تهيّأتْ للمتكلم فرصةُ السجع انتهزها ورقمها في الموضع الأشبه بها ، فإنْ جادَ الخاطرُ في جمع الكلام بالسجع من غير تكلّف، يخمد نورَ المعنى ويغض من روائه وبهجتِهِ فهو أشفُّ وأشرفُ .

والوزنُ ، في الأصل : هو التعديل بين الشيئين في الخِفّةِ والثقل ليعلم مقدار أحدهما من الآخر ، لايخلو من أنْ يكون مساوياً أو زائداً أو ناقصاً .

فأمّا الوزنُ في الكلام فهو التعديل بالحروف والحركة والسكون . والتعديل بالحروف من وجهين : أحدهما المساواة من غير زيادة ولانقصان ، والآخر المساواة في الخفة والثقل .

فأمّا المساواةُ من طريق عدد الحروف والحركة والسكون فهو للشعر خاصة ، لأنّ كلُّ بيتٍ من الكلم مساوٍ لما قبله وبعده ، إلاّ ماأجازوه للزحاف .

وأمّا المساواةُ في الخِفّة والثقل على اللسان فهو في سائر الكلام ، وهو على مراتب ، والعِلّةُ فيه أنّ من الحروف مايتنافر في التأليف ، فكلّما جمعت الحروف المتنافرة كانَ أصْعَبَ وأعْسَرَ ، ومن ذلك ماولّدوه من تأليف (١٦٥) الحروف ، ولايرتضيه العربُ لثقله على اللسان فرُعِفَش والقِيّ . ومن المُتنافر قولُ ابن بشر[211] :

لم يَـضِـرْهـا والحـمـدُ لله شـيءٌ
وانْـثَـنَـتْ نـحـو عَـزْفِ نـفسٍ ذهـولِ

فإنّ ألفاظ هذا البيت يتبرأ بعضها من بعض ، وهو من معايب الكلام .

وأحسنُ الكلام ماالتأمتْ أجزاؤه وتناسبَ نظامُهُ وخفَّ على لسان مورده ، كقول النُميريّ(٢١١) :

مَنْ كانَ ذا عَضُدٍ يُدْرِكْ ظُلامَتَهُ
إنّ الذليلَ الذي ليستْ له عَضُدُ

تنبو يداه إذا ماقلّ ناصِرُهُ
ويأنفُ الضَّيْمَ إنْ أثرى له عَدَدُ

والقلْبُ : على ضربين : إبدال كلمةٍ مكانَ كلمةٍ ، وتغيير حرفٍ من صورةٍ الى صورةٍ .

والإبدالُ يكونُ لأمور ثلاثة : الأوضح ، والأخفّ ، والأشكل .

فأمّا الإبدالُ للإيضاح فكقول القائل(٢١٢) :

ليالـيَ اللّهوُ يطْبيني فأتْبعُهُ

ثُمّ تبدل مكان (تطبيني) (تدعوني) للإيضاح .

وأمّا الإبدال للأخفّ فيكون من جهة الحذف والاختصار ، ويكون من جهة التأليف والانتظام ، ويكون من جهة الاستعمال .

فأمّا الحذفُ والاختصار فكقولك : (رُسْلٌ وصُحْفٌ وكُتْبٌ) ، لأنه أخفُّ من : (رُسُل وصُحُف وكُتُب) . وكذلك : (الهلالُ والله) ، لأنّه أخَفُّ من : (هذا الهلالُ والله) .

وأمّا التأليفُ والانتظامُ فكقولك بدلاً من قوله(٢١٣) :

وليس قربَ قبرِ حربٍ قبرُ

(وليسَ عندَ مدفنِ حربٍ قبرٌ) ، لأنّه أسهلُ وأخفّ من جهة تأليف الحروف .

(١٦٦) وأمّا كثرةُ الاستعمالِ فكقولك : (إنْ شاءَ الله) بدلاً من قولك : (إنّ الله شاءَ ذلكَ) ، لأنّه تعمّق وعدول عما كثر في الاستعمال وقربَ مأخذُهُ .

وأمّا الإبدالُ للأشكل فكقوله تعالى : « إنّ شجرةَ الزّقومِ . طعامُ الأثيمِ . كالمُهْلِ يغلي في البُطونِ . كغَلْيِ الحميم »(٢١٤) .

فالأثيمُ أشكل بالفصل من (الفاجر) لو وضع موضعه .

والمثل في النظم يكون على وجوه ، وهي : القافية والوزن والمزاوج والمُطابق والمُجانس .

فأمّا القافيةُ والوزنُ فقد أشرنا إليهما فيما تقدَّمَ .

وأمّا المزاوج فكقوله تعالى : « فَمَنِ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثْلِ ما اعتدى عليكم »(٢١٥) .

وأمّا المطابقُ فيكون في اللفظ والمعنى ، وذلك كمطابقةِ الجوابِ للسؤال ، فيُقال في هذا إنّ الجوابَ مثلُ السؤال في المقدار من غير زيادة ولانقصان .

والمجانِسُ كقول أبي تمام(٢١٦) :

السيفُ أصدقُ أنباءً من الكتبِ
في حدِّهِ الحدُّ بينَ الجدِّ واللّعبِ

فالحدُّ الثاني ليس بمثل الحدّ الأول على الإطلاق ، ولكنّه مجانسٌ له .

وسنذكرُ الفرقَ بين المجانِس والمزاوج والمطابق في باب المشاكلة ، إنْ شاء الله .

قول في الترتيب :

الترتيبُ وضع الشيء في حقّه . ويُقال : ايقاع الشيء في موقعه . ويُقال : تصيير الشيء في مرتبته . وله حظٌّ عظيم في تهذيب المعاني وتنقيحها وتعديل أقسام (١٦٧) الكلام وتصحيحها .

ولمّا كان الكلام هو الطريق الى الإبانة عمّا في الأوهام ، وكان منه المستقيم والخطل ، والمرتّب الحسن والمخلط القبيح ، احتيج الى تمييزه ليسلم من وقوع عيب فيه ، لأنّ التخليطَ إذا وقع في الكلام أفسدَ بنيتَهُ وسلب حليته وقبّح صيغته ، فإنْ زاد فيه مع تخليطه ماليس منه زاد ذلك في قبحه ، وإنْ جمع الى تخليطه وزيادة ماليس منه مالايتمّ إلاّ به كانَ أشدّ قبحاً ، لأنّ الكلام إذا خالطه ماليس منه زال عن مرتبته وصار بغير مكانه لامتزاجه بما لايُناسبه ، وإذا خرج منه ماهو منه انتقص رُتبتَهُ ، لأنه صارَ الخارجُ منه بالمكان الذي ليس على التقدير .

والكلامُ وغيره مما يرتّب يخرج عن رتبته بأحد ستة أشياء ، وهي : التقديمُ والتأخيرُ والرفعُ والحطُّ والأخذ يميناً وشمالاً .

وليس ترتيبُ الكلام بتخيير ألفاظه ، لأنّه لالفظة من الالفاظ وإنْ انصعتْ كلَّ الإنصاع إلاّ والحاجة ماسة الى العلم بها لأمرين : احدهما : أنْ تضرب مثلاً في الفتح ، ولذلك حَسُنَ التمثيل بالشعر السخيف في الموضع اللائق به .

والآخر : ليحذر من تهجين الكلام بايقاعها فيه . وإنّما ترتيبُ الكلام بوضعه في الموضع الذي يستحقه كائناً ماكان ذلك الكلام .

وينبغي لمَنْ رامَ ترتيبَ الكلام أنْ يتميزه ليتمكن من إلحاق كلّ شيء بشكله وماهو أولى به ، ثمّ يتبعُهُ بالترتيب ليضعه في الموضع الذي هو له . وحقيقة التمييز قران الشيء بما هو أولى به ، ولاسبيل الى (١٦٨) استقامة الترتيب إلا بصحته .

وفي الترتيب فوائد جمّة ، منها : وجود المطلوب مرتباً ، وتحسين الصورة ، والعلم بقدر كلّ جملة ، ورفض مالايقع فيه ، وحضور النفس كل طبقة ، والإرشاد الى الملتمس بالصفة ، وظهور ماتقع به المعرفة ، الى غير هذا من الفوائد .

ودلالته من أوضح الدلالات ، لأنك إذا قلتَ : (ظننتُ الرجلَ امرأةً) دَلَلْت على معنى ، فإذا قلتَ : (ظننتُ المرأةَ رجلاً) دللت على معنى آخر .

ومن دلالته مايقع في ترتيب المصنّفات ، كتعديد أبواب الكتاب وعقد كلّ باب على ماينتظمه من الفصول ، وذلك أنّ جميعَ الفصول متعلّقة بما عُقِدَ عليه الباب ومرتبطة به ، فهي مايعدله ، وترتيبه بذلك المكان منها دالّ عليها ومذكّر بها ومعين على ضبطها ومبين لمتناسبها وموضح لمُشكلها بالمقابلة والتناسب .

ومن دلالته أيضاً نظم المعاني على ماهو أولى بالتقديم ، كتقديم صَدْر الكتاب ، وإتباعه بما هو أقرب منه وأشكل به ، ثم نسق مايتلو ذلك شيئاً فشيئاً الى آخر الكلام المُفاض فيه .

وعلى الجملة فانّ كلّ مارتّب كانَ أوضح وأجلى ، وأملح وأبهى ممّا لم يُرتّب .

والتخليطُ في الكلام وإيراد المعاني على غير نظام قبيحٌ مسترذلٌ والغرضُ في الترتيب مافيه من حُسْنِ الدلالة وبهاءِ الصورة وسهولةِ مايُستصْعَبُ .

وبهاءُ الصورة بالترتيب ظاهرٌ في أمورٍ كثيرة (١٦٩) كالنفوس المرتبة المتعادلة القسمة ، والخطوط المتناسبة المتشاكلة ،

والأبنية وغير ذلك .

وهذا كُلّه فإنّما هو مثالٌ لترتيب المعاني الوهمية ، وبحُسْنِ الترتيب تفاضلتِ البلغاءُ والشعراءُ والخطباءُ .

ولابد في الترتيب من مراعاة التناسب والتشاكل والتخير والتقسيم والتمييز والتحصيل والتحديد والنظم والوصف ، فمتى وقع الإخلال بشريطةٍ أو الخطأ في مقدّمةٍ كانت المضرّةُ بحسبها .

أمّا المشاكلةُ فلأنّ المشاكل أوْلى من المتباين .

وأما المناسبةُ فلأنّ النسيب في الجملة اولى من الغريب .

وأمّا التخيّرُ فلأنّ به يُدركُ الأولى بأن يكون مع المرتّب في المرتبة او بعدَه أو قبلَه .

وأمّا التقسيمُ فلأنّ به تتبينُ المناسبةُ .

وأمّا التمييز فلأنّ به ينفردُ ماكان على المشاكلة .

وأمّا التحصيلُ فلأنّ به يظهر المطلوبُ برتبته من غيره .

وأمّا التحديدُ فلأنّ به يسقطُ حشو الكلام وفضوله .

وأمّا النظمُ فلأنّ بمراعاته يتبينّ التقديم والتأخير والذكر والإسقاط .

وأمّا الوصفُ فلأنّ بمراعاته يتبينّ موضع الموصوف .

فإذا حضرت المعاني للنفس فليس يحتاج بعدها إلاّ الى حُسْن الترتيب ، وبحُسْنِ الترتيب يكونُ الكمالُ والتّمام .

والأسبابُ التي يحسنُ بها الترتيب في الكلام كثيرة ، منها الوزنُ ، ومنها المناسبة ، ومنها المطابقة ، وكل ذلك في اللفظ والمعنى .

(١٧٠) والترتيب على ضربين : ترتيب في المكان على الحقيقة ، كعقد الباب ومايُذكر بعده من تفصيله ، وترتيب ماقدّر تقدير المكان ، كتقديم بعض اللفظ على بعض ، وذكر بعضِهِ دونَ بعض ، وهو أيضاً على ضربين : ضَرْب ينقل الصورة من مكان الى مكان كترتيبِ الكُتب بعد تمييزها ، 〈وضَرْب〉 تُنشأ فيه الصورة من مكانٍ دونَ مكانٍ كالخَطّ .

والترتيب عُدّة للبيان ، وذلك أنّ أسبابَ الأشكال أربعةٌ : الاشتراك والتخليط والتبعيد والتعبير .

والاشتراكُ في الصورة الواحدة يغلّط في اعتقاد ذات المقصود ، ويصُدُّ عن ادراك المطلوب .

والتخليط يمنعُ من التمييز .

والتبعيد يمنعُ من الضبط والتحصيل .

والتعبير يمنع من درك الحقيقة .

فقد وضحَ أنّ الترتيب أحدُ أسباب البيان التي تمنع الإلباس .

ولفضلِ الترتيب قالوا في مراتب العلم إنّها كالمراقي لاتوصلُ الى العاشرة إلاّ من التاسعة .

ويجب أنْ يُعتمدَ في الترتيب على الغرض ، والغرضُ مااكتسب منفعةً أو دفعَ مضرّةً ، والمُجتبى من الأغراض على حسب العلوم المفاض فيها .

وقد أشرنا فيما تقدّمَ الى أنّ لغير صناعةِ البلاغة شركةً في هذا الباب . ونحن لذلك نقتصرُ منه على ماأوردناه لغنى الكاتب بمعرفته عن معرفة ماسواه .

قول في التصـــرف :

(١٧١) في التصرف ضروبٌ من البيان لايلحقُ بها غيرها ، ولايجري مجراها سواها ، لأنّك إذا دللت على الشيء الواحد من وجوهٍ متباينة وطُرقٍ متشعّبةٍ كانَ أوضح له وأبين من أن تدلّ عليه من طريق واحدةٍ .

ويُحتاجُ فيه الى علم : ماالتصرّفُ ؟ وماالحاجةُ إليه في البلاغة ؟ وكيف تصرّف اللفظ دون المعنى والمعنى دون اللفظ ؟ وكيف تصرفها معاً ؟ وما الطريقُ الى علم التصرّف ؟ ومايناسبُ المعاني في التصرف ، ومايتصرّف والأصل واحدٌ ، ومايتصرّف والأصلُ مختلفٌ .

والتصرّفُ تغيّرُ المعنى عما كانَ عليه ، ثمّ كثُر حتى قيل لتغيّر الدلالات عليه تصرّف ، وإنْ كانَ لم يتغيّر في نفسه ، وذلك أنّ المعنى قد يكون مرّةً ماضياً ومرّةً حاضراً ، وتارةً مفعولاً ، وتارةً غير مفعول ، ووقتاً مأموراً به ، ووقتاً منهياً عنه ، وفي حال مُخبَراً به ، وحيناً يكونُ مثبتاً ، وحيناً يكونُ منفيًا ، وحيناً لامثبتاً ولامنفياً ، وكرّةً تُبنى الصفة من الفاعل ، وكَرّةً تُبنى من المفعول به ، وكرّةً تدلُّ عليهما .

والحاجةُ الى التصرّف في علم البلاغة شديدة ، وذلك أنّه قد يكونُ في موضع إطنابٍ ، وقد يكونُ في موضع إيجازٍ ، والعاجزُ عن التصرّف فيهما يقصّرُ في البلاغة .

وأمّا تصرّفُ المعنى دون اللفظ ، وهو أنْ يقع على وجوه مختلفة بلفظٍ واحدٍ كالعين ، فإنّها تتصرّف في معانٍ كثيرة(٢١٨) والأصل واحد ، وهو : عينُ الحيوان ، ثم يُقال : عَينُ الماء ، وعَينُ القوم ، والعينُ الذهب ، وعينُ الشمس ، وعين الميزان .

ولو قيل في هذا إنَّ اللفظَ يتصرّف لكان صواباً ، لأنَّ تصرّفه وضعه في هذه المواضع المختلفة ، فعين الماء شبّه بعين الحيوان وعين القوم ، كأنّهم يرون به لأنّه يؤدي اليهم ماتؤدي العين . والعينُ الذهبُ (١٧٢) مُشبّه بعين الحيوان لشرفه على مايُتعامل به ، فهو كالعين في شرفها على جملة البدن . وأمّا عين الميزان فمشبّه بعين الأحول(٢١٩) ، ألا ترى أنّه يُقالُ : في الميزان حولٌ ، وهو أحولُ .

وأمّا تصرّفُ اللفظ دون المعنى فهو أنْ يتغيّر اللفظ ولايتغيّر المعنى ، كقولك : قربَ واقترب ، والطّلوع والمطلع ، وقراح وقروح في جمع قرح ، والذهاب والذهوب في مصدر ذَهَبَ .

وأمّا مايتصرّف لفظه ومعناه فعليه أكثر الكلامِ ، كقولك : الضـرب والاضطراب والضّراب والمضاربـة والتضارب والاستضراب .

وأما تناسبُ المعاني في التصرّف فهو(٢٢٠) أنْ يرجع الى أصل واحد ، ومثالُهُ أنّ معنى الفخر يدورُ في كلِّ ماتصرّف كما يتصرّف معنى الضرب في جميع بابِهِ .

وقد تتناسب المعاني بوجهين أحدهما ضَمّ الأصل لها ، فإنّ الأنساءَ كلّها ، أعني الأصلَ في أنفسها كما يكونُ ذلك في الألفاظ سواءً ، والمضراب أقربُ الى الضراب منه الى الاستضراب ، لأنّ زيادته عليه حرفٌ واحدٌ ، والزيـادةُ في الاستضراب ثـلاثة أحرف .

وقد يُتصرّف في المعنى الواحد بألفاظ مختلفة الأصل والفرع ، وذلك كقولك : حركةٌ ، ونقْلةٌ ، وزوالٌ ، فالأصل والفرع في اللفظ مختلف والمعنى واحد .

وأمّا الطريقُ الى علم التصرّف فهو بتوفر الخواطر على الفكر والرياضة والرواية والدراسة ، (١٧٣) فإنِ اتفق مع ذلك حصول طبع فاضل بلغ الغاية العالية من البلاغة ، وعلى حَسْبِ قصورِ الطبع يكون التقصير فيها .

ومن التصرّف في كتاب الله تعالى قوله : « وإذْ قُلنا للملائكةِ اسجدوا لآدمَ فسجدوا إلاّ ابليسَ أبَى واستكبَر وكانَ من الكافرين »(٢٢٠) ، وقوله في موضع آخر : « إلاّ ابليس كانَ من الجِنِّ فَفَسَقَ عن أمرِ ربِّه »(٢٢١) ، وقوله في قصة موسى ، عليه السلام : « ثُمّ بعثْنا من بعدِهم موسى بآياتنا الى فرعونَ وملئِهِ فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين »(٢٢٢) ، وقوله : « ثمّ بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملئه [بآياتنا] فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين »(٢٢٣) ، وقوله : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطانٍ مبينٍ . الى فرعون وملئِهِ فاتبعوا أمرَ فرعونَ وماأمرُ فرعونَ برشيدٍ »(٢٢٤) .

فأمّا التصرّفُ في منثور الكلام ومنظومه فأشهر من أنْ يحتاج الى تمثيل ، لأنّ ضروبَ المعاني التي يستعملها الكُتّابُ والخطباءُ والشعراء لو عُدِّدتْ لكانت أصولها محصورة . وقد تصرّف كلٌّ من هؤلاء في كلّ أصل من أصول التصرّف الذي لاينحصرُ ولايتحدَّدُ ولايقفُ عند غايةٍ ولا أمَدٍ ، لأنّه مع الخواطر في السيلان على ممرّ الآبادِ والأزمان .

قول في المُشاكلـة :

أصلُ المشاكلة في الاشتقاقِ التقييدُ ، ومنه : شكالُ الدابةِ وشَكْلُ الحروفِ لأنّهما يُقيِّدانِها ، والشَّكلُ في الهندسة ، لأنّه صورةٌ تُقَيِّدُ (١٧٤) المِثْلَ في النفسِ .

والشُّكلُ : الدَّلُّ ، لأنّه تشابهُ بعضِ الأحوالِ ببعضٍ في الحُسْنِ ، فهناك معنىً ربطَ كلَّ واحدٍ منهما بالآخر وقَيَّدَهُ بصاحبه .

والمشاكلةُ تكونُ في اللفظ ، وتكون في المعنى ، وتكون فيهما معاً .

والمشاكلةُ والمماثلةُ تكونُ بالنفس ، ولمعنى غير النفس ، فالمماثلة بالنفس أنْ يسدَّ كلُّ واحدٍ من الشيئين مسدَّ الآخر ، كالسوادَيْن والبياضَيْنِ وماأشبه ذلك . والمماثلة لمعنى غير النفس أنْ يسدَّ أحدُ المتماثلين مسدَّ الآخرِ من جهةٍ ، كالعلم والنور فإنهما يتشاكلان في معنى الإبانة .

والفرقُ بينَ المشاكلة والمشابهة أنّ المشابهةَ بالنفس والمشاكلة بمعنىً ، إلاّ أنّهما قد تداخلا فصار كلُّ واحدٍ منهما يُستعمل مكانَ الآخر .

والمشاكلةُ باللفظ تكون بالحروف ، وبالاعراب ، وبالوزن .

فالمشاكلةُ بالحروف على وجوه ، منها : القافية والسجع والحروف المتقاربة المخارج والحروف المتجانسة .

فأمّا القافية والسجع فقد مضى الكلام عليهما .

وأمّا الحروفُ المتقاربة المخارج(٢٢٥) فإنّ بها تكونُ المشاكلةُ في الكلام ، وذلك أنّ للحروف ستة عشر مخرجاً(٢٢٦) ، فاذا كانتِ الكلمةُ مؤلّفةً من حروفٍ متقاربةِ المخارج كانَ الناطقُ بها بمنزلةِ مَنْ يمشي وهو مقيّدٌ ، وإذا كانتِ الكلمةُ مؤلّفةً من حروفٍ متباعدةِ المخارج كانَ الناطِقُ بها بمنزلة الواثِبِ من مكانٍ الى مكانٍ .

(١٧٥) واستكراه هذينَ التركيبين يظهر بثقلهما على اللسان وبشاعتهما في السمع ، وإنّما يحسنُ التأليفُ إذا كان من حروفٍ معتدلةٍ ليست بذات بُعْدٍ بعيدٍ ولاقُربٍ قريبٍ .

وأمّا الحروفُ المتجانسةُ فثلاثة عشر صنفاً ، وهي : المجهورة ، والمهموسة ، والشديدة التي تمنعُ الصوتَ الجريَ معها ،

والرخوة ، والمتحركة ، والشديدة التي يجري الصوت معها ، والمكرّرة ، واللينة ، والهاوية . والمطبقة ، والمتفتحة ، والمستعلية ، والذلق . وينبغي أنْ يعرفَ كلّ جنسٍ منها ، ومايحسُنُ ويقبحُ من تأليفها وتركيبها ، ليختارَ المتناسبَ المتشاكلَ ويعدلَ عن المتباين المتنافر .

وقال الخليل بن أحمد[228] : أصنافُ الحروف تسعةٌ ، وهي :

الحلقيّة واللهويّة والشجريّة والأسليّة والنطعيّة واللثويّة والذلقيّة والشفهيّة والهوائيّة .

قال[229] : والذلاقة في المنطق إنّما هي بحروفِ أَسَلَةِ اللسان ، وذَلْقُ اللسانِ تحديدُه مثل ذلق السنان ، ولاينطلقُ شَبَا اللسان إلّا بالحروف الذلقيّة ، وهي : الراء واللام والنون ، ويلحق بها الحروفُ الشفهية ، وهي : الفاء والباء والميم .

قال[230] : ولمّا ذلقت هذه الحروفُ ومَذَلَ بها اللسانُ سهُلَتْ على المنطق وكثُرتْ في أبنية الكلام ، فليس يَعْرَى شيءٌ من الرباعيّ والخماسيّ التامّ منها أو من بعضها . فإنْ وردت كلمة رباعية أو خماسية مُعرّاة من هذه الحروف الستة فالكلمةُ مُحْدَثَةٌ مولّدة ليستْ من كلام (١٧٦) العرب .

قال[231] : وقد قالوا : العسجد والقُداحِسُ[232] ، ولولا مالزمها من العين والقاف ماحسنتا ، إلّا أنّ هذين الحرفين لايدخلان في بناءٍ إلّا حسّناه ، لأنهما أطلقُ الحروف . أمّا العينُ فأنصعُ الحروف جرْساً وألينها سماعاً . وأمّا القافُ فأبينُ الحروف وأصحّها جرساً ، فإذا كانتا في بناءٍ حَسُنَ لنصاعتهما ، فإنْ كانَ البناءُ اسماً لزمته السين والدال مع لزوم العين والقاف ، لأنّ الدالَ لانَتْ عن صلابة الطاء وكزازتها ، وارتفعت عن حقوق التاء فحَسُنَتْ وصارت حال السين بينَ مخرج الصاد والزاي كذلك ، ولهذا لايضرُّ الكلمةَ ماخالطها من الحروف الصمّ .

قال[233] : والهاء تحتملُ في البناء لهشاشتها وأنّها نَفَسٌ لااعتياص فيها .

قال[234] : والمضاعفُ بناء تستحسنه العربُ وتستلذّه ، فيجوز فيه جميع ماجاء من الصحيح والمعتلّ والذُّلْق والطُّلق والصمّ ، وذلك : الصُّلْصُلَة والزلزلة ، والمهارة في هذا ومايناسبه يدلُّ على (ما) يحسنُ من التأليف ويقبحُ ، ومايقعُ في أعلى الطبقات وأوسطها وأدونها ، ويعينُ على مشاكلة الأعلى بالأعلى والأوسط بالأوسط والأدون بالأدون .

وأمّا المشاكلةُ بالإعراب فإنّك إذا قلتَ : (ضربتُ زيداً) قلتَ : (وعَمْراً كلمته) ، لأنّك بنيتَ الكلامَ على الفعل ، ومنه قوله تعالى : « يُدْخِلُ مَنْ يشاءُ في رحمتِهِ والظالمينَ أعدَّ لهم عذاباً أليماً »[235] .

وأمّا المشاكلةُ في الوزن فتكون في أبيات القصيدة ، إذْ كلُّ بيت منها على (١٧٧) زنة ماقبله ومابعده . وتحسن في المقاطع كقوله تعالى : « إذْ نادىٰ رَبَّهُ نداءً خفيّاً . قال ربِّ إني وهن العظمُ مني واشتعلَ الرأسُ شيباً ولم أكُنْ بدُعائك ربِّ شقيّاً »[236]

وأمّا المشاكلةُ في المعنى فهي على ثلاثة أَضْرُبٍ : المجانس ، والمزاوج ، والمطابق .

فالمجانسةُ كقول أبي تمام[237] :

السيفُ أصدقُ أنباءً من الكتبِ
في حدِّهِ الحدُّ بينَ الجدِّ واللَّعِبِ

فقوله : (في حدّه الحدُّ) تناسبٌ بمعنى الأصل ، وذلك أنّ أصلَ البابِ المَنْعُ ، ففي حدِّ السيف مَنْعٌ ، وفي الحدّ بين الجدِّ واللعبِ مَنْعٌ أيضاً ، لأنّ معناه الفصلُ الذي يمنعُ أحدهما أن يختلط بالآخر .

وفي هذا البيت ترصيعٌ آخر ، وهو مقابلةُ صورة الحدّ بصورة الجدّ وهما متفقان خطاً لالفظاً .

وقد سمّىٰ البديعيون المجانسةَ تجنيساً ، وهو تفعيل من الجنس ، والجنسُ ماكانت تحته أنواع كالحيوان والنبات ، وقد قال

قومٌ : إنّ النوعَ أعمُّ من الجنس ، وأنّ الأجناس تحته ، والأكثر هو القول الأول .

ووجدتُ عامة مَنْ نظر في البديع لم يفرّق بين التجنيس والترصيع إلاّ أبا عليّ الفارسيّ فإنّه فرّق بينهما ، ومثّل كلاًّ منهما بأمثلة تميّزه عن الآخر ، وذلك أنّ الجماعة يرون أنّ ماتفق لفظه واختلف معناه من باب التجنيس ، وأبو عليّ يراه من باب الترصيع ، ولم أسمع لغير أبي عليّ كلاماً في الترصيع ، وهذا يدلُّ على أنّ أبا عليّ (١٧٨) قسّم ماضمّنوه باباً في بابين وسمّى أحدهما تجنيساً والآخر ترصيعاً ، وقد أحسنَ كلَّ الإحسان ، وذلك أنّ الكلمةَ إذا اتفقت صورُها وتقابلت في المنظر بالخطّ ، أو في المسمع باللفظ أشبهت الجواهرَ المتفقة الأجسام إذا تقابلت في النظام ، وإذا تضمّن بعضُ الكلم مافي البعض من الحروف فقد[٢٣٨] تجانسا لاشتمال كلّ كلمة على أكثر مافي الأخرى من الحروف التي رُكّبَتْ منها .

ونحن نذكرُ مذاهب الناس في هذين البابين وغيرهما ، ونشير الى مواضع الخلافِ والوفاق بمشيئة الله تعالى .

فالتجنيس على مذهب عبدالله بن المعتز[٢٣٩] : أنْ يُؤتى بكلمتين على لفظ واحد ولهما معنيان ، أو على لفظٍ تتقاربُ حروفه .

فمن التجنيس الذي يتفق لفظه ويختلف معناه قول بعضهم : (اللهم اني مُسْلِمٌ مُسَلِّمٌ) . وهذا القسم عند أبي عليّ الفارسيّ داخل في باب الترصيع .

ومن التجنيس الذي تتقاربُ حروفه قول أبي تمّام[٢٤٠] :

جلا ظُلماتُ الظُّلْمِ عن وَجْهِ أُمّةٍ
أضاءَ لها من كوكبِ الحُسْنِ آفِلُه

وهذا هو التجنيسُ الصحيح على مذهب أبي علي الفارسيّ ، لأنّ حروف احدى الكلمتين وهما (ظُلمات) و (ظُلم) مجانسةٌ لحروفِ الأخرى .

والتجنيس عنده ، أعني أبا عليّ الفارسيّ ، على ضَرْبين : مجموع ومفروق .

فالمجموعُ ماليسَ فيه بين حرفي المجانَسةِ فاصلة ، كقول امرىء القيس[٢٤١] : (١٧٩)

لقد طَمَحَ الطمّاحُ من بُعْدِ أرضِهِ
ليُلبِسَني مِن دائِهِ ماتَلَبّسا

وقول جرير[٢٤٢] :

ومازالَ معقولاً عِقالٌ عن النَّدى
ومازالَ محبوساً عن الخير حابِسُ

لأنه ليسَ بين (طمح) و (الطمّاح) حرف فاصل .

والمفروقُ كقول الكِنانيّ :

فأرْدَيْنَ الفوارسَ من فراس
وبالعنقا كَرَرْنَ ومانُهينا

وقول الكميت[٢٤٣] :

فقُلْ لجُذامٍ قد جَذَمْتُم وسيلةً
إلينا كمُختارِ الرِّدافِ على الرَّحْلِ

لأنّ بينَ (الفوارس) و (فراس) لفظةً ، وبين (جذام) و (جذمتم) لفظة (قد) .

وقال أبو عليّ الحاتميّ[246] : التجنيس نوعان ، تجانسُ فيه الكلمةُ أختَها في بعض حروفها ويشتقُّ من معناها ، وهو كقول الله تعالى : « فأقِمْ وجهَكَ للدينِ القَيِّمِ » ، وكقول [illegible][247] :

فلمّا رَدَّها في الشَّوْلِ شالَتْ
بذيّالٍ يكونُ لها لِفاعا

وقول النابغة[247] :

وأقطعُ الخَرْقَ بالخَرْقاءِ قد جعلَتْ
من الكَلالِ تشكّى الأيْنَ والسّأما

ونوعٌ تجانسُ الكلمةُ فيه الكلمةَ في حروفها دون معناها ، كقول رجل من عَبْسٍ[248] :

وذلكم أنّ ذُلَّ الجارِ حالَفَكُم
وأنّ أنفَكُمُ لايألَفُ الأنَفا

(١٨٠) وقول جرير[249] :

كأنّكَ لم تَسِرْ ببلادِ نُعْمٍ
ولم تنظرْ بناظرةِ الخِياما

وقال آخرون : التجنيس أنْ تجانسَ الكلمةُ الكلمةَ في تصحيف حروفها ، ولم يراعوا ماراعاه غيرهم من التقسيم المتقدّم ، مثّلوه بقول امرىء القيس

طمح الطماح

وقد كُتب البيت فيما تقدّم[250] .

وبقول عبدالله بن طاهر[251] :

وإنّي للثغرِ المخوفِ لطالِعٌ
وللثغرِ يجري ظَلْمُهُ لرشوفُ

وهذا تجنيسٌ على رأي الأكثر ، وترصيعٌ على مذهب أبي عليّ الفارسيّ .

وأمّا أبو الفرج قدامة فلم يذكر التجنيس ، ولكنّه ذكر الاشتقاق والمضارعة ، وقال : إنّهما من نعوت الألفاظ ، ومثّلهما بأمثلة ينتظمُ جميعُها في باب التجنيس على القول الأعمّ ، وينتظمُ بعضُها في باب التجنيس ، وبعضُها في باب الترصيع على قول أبي عليّ الفارسيّ ، فقال : الاشتقاق كقول خالد بن صفوان[252] : هشمتك هشام وخرمتك مخروم . وقول الآخر[253] : (لاترى الجاهلَ إلّا مُفْرِطاً أو مُفَرِّطاً) . والمضارعة كقول بعضهم : (إيّاكم والمُشارّةَ فإنّها تُميتُ الغُرّةَ وتُحيي العُرّةَ)[254] .

وقد حُكي عن أبي عليّ الفارسيّ أيضاً أنّهُ يرى أنّ التجنيسَ صنفان : لفظيّ ومعنويّ .

فاللفظيّ اشتراكُ الكلمتين في أكثر حروفهما ، كقوله تعالى : « يمحق الله (١٨١) الرِّبا ويُربي الصدقات »[255] ، وقوله تعالى : « وأسلمتُ مع سليمانَ »[256] ، وقوله : « ثمّ انصرفوا صَرَفَ الله قلوبَهم »[257] ، وقوله : « يخافونَ يوماً تَتَقَلَّبُ فيه القلوبُ والأبصارُ »[258] .

والمعنويّ أنْ يأتي في الأوّل كلامٌ ويأتي في الثاني كلامٌ يدلُّ على أنه جوابٌ له ، وهذا يقع في الجزاء ، كقوله تعالى : « فَمَنِ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثلِ مااعتدى عليكم »[259] ، أي جازوه بما يستحقُّ على سبيل العَدْلِ ، وهذا هو المزاوج ، وسيأتي

ذكره فيما بعدُ .

ومن مستحسن الشعر المُجَنَّس قولُ بعضِهم :

فَيُلهيك عن وَرْدِ الرياض بوَجْنَةٍ ... تورّدها من يانعِ الورد أينعُ
شهدت لقد أوليتني منك مِنّةً ... شهادتُها مقبولةٌ ليسَ تُدفَعُ
أيادي بيضاً بَيّضَتْ وَجْهَ مطلبي ... مقلتاك تشفي [٢٥٩] [illegible]
وأغنيتني غُنْماً يمُنُّ بمِنّةٍ ... ويُلفى على النَّزْرِ اللُّفى يتفجّعُ

وقول الآخر :

لعمري لئنْ أبلى الجديدانِ جِدّتي ... وضعضعتُ مني الدهرَ ما يتضعضعُ
لرُبَّ صباحٍ قد سبقتُ شروقَهُ ... صبوحاً ووُرق الأيكِ في الأيكِ تَسْجَعُ
بِعِرْفٍ على صَرْفِ الزمانِ معينة ... ويكر من البكر العقيلة أمْنَعُ

وقول الآخر : (١٨٢)

بفا نَسْلِ المعاهدَ والمغاني ... بالْبِنةِ الدموعِ عن الغواني

وأمّا المزاوج فقد تقدَّمَ تمثيله ، ومنه قول الله تعالى : « يُخادعونَ الله وهو خادِعُهم »[٢٦٠] ، الخِداعُ الثاني إنّما ورد لمزّاوجة الأوّل ، لاعلى أنّ الله تعالى هو يخدعُ أحداً من عبادِهِ . وقوله : « وجزاءُ سيّئةٍ سيّئةٌ مثلُها »[٢٦١] ، والثانية ليست بسيّئة وإنّما هي حقٌّ وجزاءٌ . وقوله : « مُسْتَهْزِءون . الله يستهزِئُ بهم »[٢٦٢] ، الاستهزاءُ الثاني مُستعارٌ لمزاوجة الأول .

ومن الشعر المزاوج قولُ الشاعر[٢٦٣] :

ألا لايَجْهَلَنْ أحدٌ علينا ... فنجهلَ مِثْلَ جَهْلِ الجاهِلينا

الجهلُ الثاني إنّما هو مزاوجٌ للأوّل .

وقول الآخر :

خليلي رُوحا بي الى الراحِ واغتدوا ... ولاتجعلا شربي لها شربَ تصْريدِ
حمَتني مياهُ الوردِ منها مواردي ... فلا تحرماني شُرْبَ ماءِ العناقيدِ

وقول أبي تمّام[٢٦٤] :

لاتَسْقِني ماءَ الملامِ فإنّني ... صَبٌّ قد استعذَبْتُ ماءَ بُكائي

وأمّا المطابقةُ[٢٦٥] فهي ذكْرُ الشيء وضدِّهِ .

وقال الخليلُ بن أحمد[٢٦٦] : يُقال : طابقتُ الشيئين إذا جعلتهما على حذوٍ واحد وألصقتَهما .

وقال الأصمعيُّ[٢٦٧] : (١٨٣) المطابقةُ وضعُ اليدِ موضعَ الرجلِ .

وقد ذهب قومٌ الى أنّ المطابقة اشتراكُ المعنيين في لفظٍ واحد .

والعلماءُ بالبديع مجمعون على خلافهم ومتفقون على أنّ المطابقةَ ذكرُ الشيء وضدّه .

وسبيلُ المطابقةِ أنْ يُبنىٰ على التطابق والتوازن ، فلايطابق اسمٌ مع فعلٍ ، ولافعلٌ مع اسمٍ ، وإنْ تطابق الأسماءُ بالأسماء والأفعالُ بالأفعال ، فإنّ ذلكَ أذهبُ في الصَّنْعَةِ ، كقول النبيّ (ﷺ) ، للأنصار : (إنّكم لتكثرونَ عندَ الفَزَعِ وتقِلّونَ عند الطمع)[٢٦٨] ، فإنّه طابق (تكثرون) بـ (تقلّون) ، وهما فعلان .

وقد نظم عويف[٢٦٩] القوافي هذا المعنى معكوساً ، فقال يهجو :

أَنْتُم أقلُّ الناسِ عند لوائهم   وأكثرهم عند الذبيحةِ والقِدْرِ

وقول عمرو بن كلثوم[٢٧٠] :

بأنّا نُورِدُ الراياتِ بيضاً   ونُصْدِرُهُنّ حُمراً قد رَوِينا

فطابق (نورد) بـ (نصدر) ، وهما فعلان .

وقول زُهير[٢٧١] :

ومَنْ يَعْصِ أطرافَ الزِّجاجِ فإنّه   يطيعُ العوالي رُكِّبَتْ كُلَّ لَهْذَمِ

فطابق (يعصي) بـ (يطيع) ، وهما فعلان .

وقول بشامةَ النهشليّ[٢٧٢] :

إنّا لنُرخِصُ يومَ الرَّوْعِ أنْفُسَنا   ولو نُسامُ بها في الأَمْنِ أُغْلِيْنا

فطابق (نرخص) بـ (أغلينا) ، وهما فعلان .

(١٨٤) وقول آخر[٢٧٣] :

حُلماءُ في النادي إذا ماجِئْتَهم   جُهلاءُ يومَ عَجاجَةٍ ولِقاءِ

فطابق (حلماء) بـ (جهلاء) ، وهما اسمان .

وقول آخر :

أبا الحسنِ اقْبَلْها هديّةَ مُخلصٍ   من الوفرِ مجدودٌ من الفهم محدودُ

فطابق مجدوداً بمحدود ، وهما اسمان .

وقول عبدالله بن الزبير الأسديّ[٢٧٤] :

فردٌ شعورَهُنّ السّودَ بيضاً   وردَّ وجوهَهُنَّ البيضَ سُودا

فطابق البيض بالسود ، وهما اسمان من أسماء الجمع .

وأمّا أبو الفرج قدامة فلم يذكر المطابقة في (نقد الشعر) ، ولافي المنزلة من (الخراج) المقصورة على ذكر البلاغة ، ولكنّه ذكر التكافؤ ، وأحسبُهُ اكتفى به ، إذْ ليس بينه وبينَ المطابقة كبيرُ فرق . على أنّ غيره قد فرّق بين المطابقة والتكافؤ ، وأفردَ لكلٍّ منها باباً خاصاً به .

وسنأتي بمشيئة الله على شرح ذلك إن شاء الله .

قول في التلاؤم :

الكلامُ المتلائمُ هو ماتناسَبَ تأليفُهُ ، وارتبطَ بعضُ اجزائه ببعضٍ ، واتصلتْ فصولُهُ ، وقربَ متناوَلُهُ ، وعذُبَ لفظُهُ ، ولطُفَ معناه ، وبرع مُبْتداه ومُنْتهاه ، ووقعتْ كلُّ كلمةٍ من كلمِهِ في الموضع اللائق بها ، واقترنتْ بتربها حتى لايوجدَ أحَقَّ (١٨٥) منها بالمكان الذي رُتِّبت فيه فيقال : لو كانَ كذا مكان كذا لكانَ أولى ، وخلا من التعسيف والاستكراه في اللفظ والوخامة والقُرامة في المعنى ، وعلقَ بالطباع ، وخفَّ على القلوب والأسماع ، وحلا في الصدور حتى إنّه تعلّق بنفس سامعه وتلهّج بترديده وهو غير قاصدٍ لذلك .

وقلّ ماتجتمعُ هذه المحاسنُ في كلام المخلوقين ، وإنّما اجتمعت في كتاب الله ، عزّ وجلّ ، لتخصصه بالمعجز ، إلاّ أنّه ينبغي لمَنْ احبَّ الحصول على فضيلة البلاغة أنْ يرمي بهمّته الى الغاية التي يتمكن أنْ يصلَ اليها بلغاءُ البَشَرِ ، وأنْ يقدحَ فِكْرَهُ بالتأمُّلِ والنظر حتى يبلغ الحدَّ الذي تقفُ غريزتُهُ عنده وتنتهي قريحتُهُ إليه ، فإنّ للقرائحِ حدوداً لاتتعدّاها ، وللغرائز غايات لاتجوز مداها .

وينبغي أنْ يعلمَ أنّ الكلامَ على ثلاث طبقات : مُلتئم في الطبقة العالية ، وهو كلامُ الله تعالى كلّه . وملتئم في الطبقة الوسطى ، وهو كلامُ البلغاء والفصحاء من الناس ، وهو الذي يجبُ أنْ ترومه وتتحدّاه بطلبه . ومتنافرٌ[٢٧٥] .

فمن المُتلائم في كلام البلغاء المنثور :

قول عمر بن الخطّاب : (لايكنْ حُبُّكَ كلَفاً ولا بُغْضُكَ تَلَفاً) .

وقول الآخر : (مَنْ عرف الناسَ داراهم ومَنْ جهِلَهم ماراهم) .

وقولُ الآخر : (دَعْ مايسبق الى القلوبِ إنكارُهُ وإنْ كان عندكَ اعتذارُهُ ، فما كلُّ مَنْ حكى عنكَ ذِكراً يطيق أنْ يوسعَهُ عُذراً) .

وقولُ بعض الأعراب : (اللهم إنْ كنتَ حرمتني داعياً لقد رزقتني ساهياً) .

ومن المتلائم في كلام البلغاء المنظوم : (١٨٦)

رَمَتْني وسِتْرُ الله بيني وبينها ... عَشِيَّةَ أحجارِ الكِناسِ رَميمُ
رَميمُ التي قالتْ لجارةِ بيتِها ... ضَمِنتُ لكم أنْ لايزال يهيمُ
فلو كنتُ أستطيعُ الرماة رميتُها ... ولكنَّ عهدي بالنِّضالِ قديمُ[٢٧٦]

وقولُ أبي كبير الهذلي[٢٧٧] :

ألا ياحمامَ الأيكِ إلْفُكَ حاضِرٌ ... وغُصنُكَ ميّادٌ ففيم تنوحُ
أفِقْ لاتنُحْ من غير شيءٍ فإنّني ... بكيتُ زماناً والفؤادُ صحيحُ
ولوعاً فشطَّتْ غربةً دارُ زينبٍ ... فها أنا أبكي والفؤادُ قريحُ

وقولُ ذي الرُّمّة[٢٧٨] :

هي الشمسُ اشراقاً إذا ماتزيّنَتْ ... وشِبْهُ النَّقا مُغْتَرَّةً في المَوادِعِ
ولمّا تلاقينا جَرَتْ من عيوننا ... دموعٌ كَفَفْنا ماءَها بالأصابعِ

فقلنا سقاطاً من حديثٍ كأنّه جَنَى النَّحلِ ممزوجاً بماءِ الوقائعِ

وقول جميل[279] :

إذا ابتذلَتْ لم يؤذِها تركُ زينةٍ وفيها اذا ازدانَتْ لذي نيقة حَسْبُ

لها النظرةُ الأولى عليهم وبَسْطَةٌ وإنْ كرّتِ الأبصارُ كان لها العقبُ

والمتنافرُ[280] كثيرٌ في كلام غير البلغاء من الناس . (١٨٧)

ومنه قولُ الشاعر[281] :

وقَبْرُ حربٍ بمكانٍ قَفْرٍ وليسَ قربَ قبْرِ حربٍ قَبْرُ

والسببُ في تنافر الكلام ماذكرناه من استعمال الحروف المتقاربة المخارج والموالاة بينها ، أو البعيدة المخارج ، وذلك أنّها إذا تباعدَتْ كانَ المتكلّم كالواثبِ من موضع الى موضع ، وإذا تقاربتْ كان المتكلّم يمشي مقيّداً ، لأنّه يرفعُ لسانَهُ من موضع ويردّه إليه ، وذلك صَعْبٌ ثقيلٌ ، والسهولةُ والخِفّةُ إنّما تكون بالاعتدال ، ولهذا وقع في الكلام الإبدالُ والإدغامُ . وهذا كافٍ في معرفة أحكامِ الكلامِ المُتلائمِ .

قول في المَثَل :

المَثَلُ تشبيهٌ سائرٌ[282] . ومعنى سائر أنّه يكثر استعماله على معنى أنّ الثاني بمنزلة الأول ، كأنّه يسيرُ في الناس على هذا الوجه .

والأمثالُ كلُّها حكايات لاتغيّر ، وهي من أحسنِ الطرق دلالةً على المعنى ، لأنّها تتضمن حُسْنَ البيانِ مع شدّة الاختصار .

والأمثالُ تقع في النثر والنظم ، فما وقع منها في النثر فينبغي لمستعمله أنْ يوقعه في المعنى الذي يناسبه والحال التي يشابهها ، ويورده بعبارته التي[283] سبق المتمثل به الى التعبير عنه بها .

وأمّا مايقعُ في النظم منها فإنّ أحسنَ أبيات الأمثال مااشتمل على ثلاثة أمثال أو مثلين ، ثمّ مااشتملَ أحدُ مِصراعَيْه (١٨٨) أو جيمه على المَثَلِ .

فمن الأبيات التي تشتمل على ثلاثة أمثال قول زُهير[284] :

وفي الحلمِ إدهانٌ وفي العفوِ دُرْبَةٌ وفي الصدقِ منجاةٌ من الشرّ فاصْدُقِ

وقول النابغة[285] :

الرِّفْقُ يُمْنٌ والأناةُ سعادةٌ فاستأنِ في رِفْقٍ تُلاقِ نجاحا

وقول صالح بن عبدالقدّوس[286] :

كلُّ آتٍ لابُدَّ آتٍ وذو الجهـ ـلِ مُعَنًّى والغَمُّ والحزنُ فَضْلُ

ومن الأبيات التي تشتملُ على مَثَلَيْنِ قولُ امرىء القيسِ[287] :

الله أنجحُ ماطلبتَ به والبِرُّ خيْرُ حقيبةِ الرَّحْلِ

وقولُه[288] :

وإنّك لم يفخَرْ عليك كعاجزٍ ضعيفٍ ولم يغلبْكَ مثلُ مُغَلَّبِ

وقولُ النابغة[289] :

حلفْتُ فلم أتْرُكْ لنفسِكَ ريبةً وليسَ وراءَ الله للمرءِ مَذْهَبُ

وقولُ طَرَفة(٢٩٠) :

سَتُبدي لكَ الأيامُ ماكنتَ جاهلاً ... ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لم تُزوِّدِ

وقول الحُطيئة(٢٩١) :

مَنْ يفعلِ الخيرَ لايَعْدَمْ جوازِيَهُ ... لايذهبُ العُرْفُ بينَ اللهِ والنّاسِ

(١٨٩) ومن الأبيات التي يشتملُ أحدُ مِصْراعيها على مَثَلٍ قولُ حُمَيد بن ثور(٢٩٢) :

وحَسْبُكَ داءً أنْ تَصِحَّ وتَسْلَما

وقول الهُذَلي(٢٩٣) :

تُوكّلْ بالأدنى وإنْ جَلَّ مايمضي

وقولُ عنترة(٢٩٤) :

والكُفْرُ مَخْبَثَةٌ لنَفْسِ المُنعِمِ

وماسُبِقَ إليه .

وقولُ جرير(٢٩٥) :

لَيْتَ المُشَكّي كانَ بالعُوّادِ

وقولُ أبي ذُؤيب(٢٩٦) :

وإذا تُرَدُّ الى قليلٍ تقنَعُ

وقولُ الأخطل(٢٩٧) :

والقولُ يَنْفُذُ مالاتَنْفُذُ الإبَرُ

ومن الأبيات التي يستوعب البيت منها المثلَ قولُ امرىءِ القيس(٢٩٨) :

وقد طوَّفتُ في الآفاقِ حتى ... رَضِيتُ من الغنيمةِ بالإيابِ

وقولُه(٢٩٩) :

إذا قلتُ هذا صاحبٌ قد رَضِيتُهُ ... وقَرَّتْ به عيناي بُدِّلْتُ آخرا

وقولُ زُهير(٣٠٠) :

ومهما تكنْ عندَ امرىءٍ من خَليقةٍ ... ولو خالَها تَخفى على الناسِ تُعْلَمِ

وأبياتُ الأمثالِ المفردةِ كثيرةٌ جدًّا(٣٠١) .

ومن الأمثال مايكون الكلامُ فيه على المعنى دون اللفظ ، ومن ذلك (١٩٠) قولُ الشاعر(٣٠٢) يصف سيوفاً :

وبيضٌ رِقاقٌ قد عَلَتْهُنَّ كَبْرَةٌ ... يُداوى بها الصّادُ الذي في النواظِرِ

الصّاد داءٌ يأخذُ البعيرَ في رأسِهِ فيطمحُ به . ومعناه : أنَّ مَنْ كانَ متكبّراً طامحَ الرأسِ كالجَمَلِ داويناه بهذه السيوف .

ومنه قولُ جرير(٣٠٣) :

إنّي امرؤٌ أُحْسِنُ غَمْزَ الفائِقِ

أي أُعالجُ مَنْ به الداءُ .

وقولُ الجَعْديّ(٣٠٤) :

وسانورٌ مِن الهنديِّ يُشفى ... بهِ رأسُ الكَمِيِّ مِن الصُّداعِ

وقولُ العجاج(٣٠٥) :

جاءُوا مُخِلِّينَ ولاقَوْا حَمْضا

والمعنى أنّهم جاءوا يشتهونَ الشرَّ فوجدوا مَنْ شَفَاهُم .

الهوامش

١٨١ - ينظر في النظم : نظرية النظم - تاريخ وتطور : للدكتور حاتم صالح الضامن . نظرية عبدالقاهر في النظم : للدكتور درويش الجندي .

١٨٢ - ابراهيم ٥٠ .   ١٨٣ - ابراهيم ٥١ .

١٨٤ - ابراهيم ٤٩ .   ١٨٥ - في الأصل : فمن .

١٨٦ - ينظر في القافية : القوافي للأخفش ، القوافي للتنوخي ، العيون الغامزة على خبايا الرامزة .

١٨٧ - ديوانه ٤٩ .   ١٨٨ - ديوانه ٢٩ .

١٨٩ - ديوانه ١ / ٣١٢ .   ١٩٠ - النبات ٨٧ .

١٩١ - ينظر عن السجع : الصناعتين ٢٦٦ ، الايضاح في علوم البلاغة ٣٩٣ ، المطول ٤٥٣ .

١٩٢ - ابن جعفر ، ت ٣٣٧ هـ . (الفهرست ١٤٤ ، معجم الأدباء ١٧ / ١٢) .

١٩٣ - الحسن بن أحمد النحوي ، ت ٣٧٧ هـ . (نزهة الألباء ٣١٥ ، إنباه الرواة ١ / ٢٧٣) .

١٩٤ - محمد بن الحسن ، ت ٣٣٨ هـ . (معجم الأدباء ١٨ / ١٥٤ ، بغية ١ / ٨٧) . وفي الأصل : أبو حاتم الطائي ، وهو وهم .

١٩٥ - الفضل بن جعفر ، ت بعد ٢٥٨ هـ . (معجم الشعراء ١٨٥ ، معجم الأدباء ١٣ / ١٨١) .

١٩٦ - النجم ١ - ٢ .   ١٩٧ - محمد ٢٧ - ٢٨ .   ١٩٨ - في الأصل : فانه .

١٩٩ - النكت في اعجاز القرآن ٩٨ . وفيه : المتشاكلة .

٢٠٠ - ديوانه ٥٣ .

٢٠١ - محمد بن الحسن ، ت ٣٢١ هـ . (مراتب النحويين ٨٤ ، معجم الأدباء ١٨ / ١٢٧) .

٢٠٢ - أبو محمد عبدالله بن محمد ، ت ٢٣٠ هـ . (مراتب النحويين ٧٥ ، إنباه الرواة ٢ / ١٢٦) .

٢٠٣ - ديوانه ٦١ .   ٢٠٤ - النكت في اعجاز القرآن ٩٨ .

٢٠٥ - الطور ١ - ٣ .   ٢٠٦ - ق ١ - ٢ .

٢٠٧ - ينظر : سنن الترمذي ٤ / ٣٤٦ ، النهاية ٢ / ٤٠٤ .

٢٠٨ - سنن ابن ماجة ١ / ٥٠٣ ، النهاية ٥ / ١٨٩ ، وفي الأصل : مأخورات غير ، وهو خطأ .

٢٠٩ - ينظر : اصلاح المنطق ٣٧ ، الزاهر ١ / ١٥٧ ، دقائق التصريف ٢٢٧ .

٢١٠ - غريب الحديث لأبي عبيد ١ / ٣٤٩ ، مسند الشهاب ٢ / ٢٣٠ .

٢١١ - بلا عزو في سر الفصاحة ١٠٨ ومنهاج البلغاء ٢٢٤ .

٢١٢ - للأجرد الثقفي في الشعر والشعراء ٧٣٤ ، وللثقفي في البيان والتبيين ١ / ٦٧ ، ونسب الأول الى المتلمس في جمهرة الأمثال ١ / ٥٤٠ ، وينظر ديوانه ٢٧٩ .

٢١٣ - ذو الرمة ، ديوانه ٣٨ ، وعجزه :

كأنني ضاربٌ في غمرةٍ لَعِبُ

٢١٤ - بلا عزو في سر الفصاحة ١٠٨ والمثل السائر ١ / ٤٠١ والإيضاح في علوم البلاغة ٥ . وقبله : وقبر حرب بمكان قفر .

٢١٥ - الدخان ٤٣ - ٤٦ .   ٢١٦ - البقرة ١٩٤ .   ٢١٧ - ديوانه ١ / ٤٠ .

٢١٨ - ينظر في معاني (العين) : ماتفق لفظه واختلف معناه : ٨ ، المنجد في اللغة ٣٢ ، الزاهر ٥٢ ، السامي في الأسامي ٣٢٤ .

٢١٩ - في الأصل : الأحوال ، وهو وهم .   ٢٢٠ - في الأصل : هو .

٢٢١ - البقرة ٣٤ . وفي الأصل : وإذا قال ربك للملائكة . والصواب ماأثبتنا .

٢٢٢ - الكهف ٥٠ .   ٢٢٣ - الأعراف ١٠٣ .

٢٢٤ - يونس ٧٥ . ومابين القوسين المربعين من المصحف الشريف .

٢٢٥ - هود ٩٦ - ٩٧ .

٢٢٦ - بعدها في الأصل كلمة مقحمة هي : المتجانسة .

٢٢٧ - ينظر : الكتاب ٢ / ٤٠٥ ، سرّ صناعة الاعراب ٤٦ ، الرعاية ٢٤٣ ، مخارج الحروف وصفاتها ٧٩ ، ابراز المعاني ٤٤٦ .

٢٢٨ - الفراهيدي ، ت ١٧٥ هـ . (طبقات النحويين واللغويين ٤٧ ، نور القبس ٥٦) .

٢٢٩ - العين ١ / ٥١ .   ٢٣٠ - العين ١ / ٥٢ .   ٢٣١ - العين ١ / ٥٣ .

٢٣٢ - القداحس : الجرىء الشديد (العين ٣ / ٣٢٣) .

٢٣٣ - العين ١ / ٥٤ .   ٢٣٤ - العين ١ / ٥٥ .   ٢٣٥ - الانسان ٣١ .

٢٣٦ - مريم ٣ - ٤ .   ٢٣٧ - ديوانه ١ / ٤٠ .   ٢٣٨ - في الأصل : وقد .

٢٣٩ - البديع ٢٥ (الأوربية) ٥٥ (المصرية) . وينظر عن التجنيس : الصناعتين ٣٣٠ ، العمدة ١ / ٣٢١ ، البديع في نقد الشعر ١٢ ، تحرير التحبير ١٠٢ .

٢٤٠ ـ ديوانه ٣ / ٢٦ . ٢٤١ ـ ديوانه ١٠٨ . ٢٤٢ ـ ديوانه ١٨٤ .
٢٤٣ ـ شعره : ٢ / ٦٤ . ٢٤٤ ـ تنظر : حلية المحاضرة ١ / ١٦٤ .
٢٤٥ ـ الروم ٤٣ . ٢٤٦ ـ ديوانه ٤٣ . ٢٤٧ ـ ديوانه ١٠٨ .
٢٤٨ ـ البديع ٢٧ (الأوربية) ٥٨ (المصرية) ، نقد الشعر ١٦٦ ، الموازنة ١ / ٢٨٢ .
٢٤٩ ـ ديوانه ٢٢٢ وروايته : . . . بجنوب قوّ ولم تعرف . . . . .
٢٥٠ ـ تنظر الحاشية ٢٤١ .
٢٥١ ـ شعره : ٣٨ عن العمدة ١ / ٣٢٣ ، ويضاف : حلية المحاضرة ١ / ١٤٦ . وقد أخلّ به شعره في كتاب أدب الطاهريين .
٢٥٢ ـ من الخطباء المشهورين . (المعارف ٤٠٣) .
٢٥٣ ـ هو الإمام عليّ (رض) في النهاية ٣ / ٤٣٥ . وروايته : لا يُرى الجاهلُ . وهو بالتخفيف : المُسْرِف في العمل ، وبالتشديد : المُقصِّر فيه .
٢٥٤ ـ مسند الشهاب ٢ / ٩٥ ، اللسان (عرر ، غرر) .
٢٥٥ ـ البقرة ٢٧٦ . ٢٥٦ ـ النمل ٤٤ . ٢٥٧ ـ التوبة ١٢٧ .
٢٥٨ ـ النور ٣٧ . ٢٥٩ ـ البقرة ١٩٤ . ٢٦٠ ـ النساء ١٤٢ .
٢٦١ ـ الشورى ٤٠ . ٢٦٢ ـ البقرة ١٤ ـ ١٥ .
٢٦٣ ـ عمرو بن كلثوم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ٤٢٦ .
٢٦٤ ـ سلف ذكره .
٢٦٥ ـ ينظر في المطابقة : حلية المحاضرة ١ / ١٤٢ ، العمدة ٢ / ٥ ، البديع في نقد الشعر ٣٦ ، كفاية الطالب ١٢٨ ، تحرير التحبير ١١١ ، جوهر الكنز ٨٤ .
٢٦٦ ـ العين ٥ / ١٠٩ . ٢٦٧ ـ العمدة ٢ / ٦ .
٢٦٨ ـ الفائق ٣ / ١١٥ ، النهاية ٣ / ٤٤٣ .
٢٦٩ ـ في الأصل : عريف ، وهو تحريف . والبيت في شعر عويف (شعراء أمويون ٣ / ١٤٧) .
٢٧٠ ـ شرح القصائد السبع الطوال ٣٨٨ . ٢٧١ ـ ديوانه ٣٨١ .
٢٧٢ ـ شرح ديوان الحماسة ١٠٤ ، ونسب الى نهشل بن حرّيّ (شعراء مقلون ١٢٧) .
٢٧٤ ـ شعره : ١٤٤ .
٢٧٥ ـ ينظر في التلاؤم : النكت ٩٤ ، الرسالة العسجدية ١٥٦ ، الروض المريع ١١١ .
٢٧٦ ـ الأبيات لأبي حيّة النميري في شعره : ١٧٢ ـ ١٧٣ مع خلاف في الرواية .
٢٧٧ ـ أخلّ بها ديوان الهذليين . وفي الأصل : أبي كثير . والأول لأبي كبير في طبقات الشعراء المحدثين ١٨٦ . وتنظر : الزهرة ١ / ٢٤١ .
٢٧٨ ـ ديوانه ٧٨٤ ـ ٧٨٥ . ٢٧٩ ـ ديوانه ٢٧ .
٢٨٠ ـ ينظر في التنافر : البيان والتبيين ١ / ٦٥ ، الإيضاح ٢ المطول ١٦ .
٢٨١ ـ البيان والتبيين ١ / ٦٥ بلا عزو .
٢٨٢ ـ ينظر عن معنى المثل : الأمثال في القرآن الكريم ١٩ ـ ٦٤ .
٢٨٣ ـ في الأصل : الذي . ٢٨٤ ـ ديوانه ٢٥٢ .
٢٨٥ ـ ديوانه ٢٢٨ . وفيه : والرفق . ٢٨٦ ـ شعره : ١١٨ .
٢٨٧ ـ ديوانه ٢٣٨ .
٢٨٨ ـ ديوانه ٤٤ ورواية صدره فيه :

وإنك لم يفخر عليك كفاخر

٢٨٩ ـ ديوانه ٧٦ . ٢٩٠ ـ ديوانه ٤٨ . ٢٩١ ـ ديوانه ٢٨٤ .
٢٩٢ ـ ديوانه ٧ وصدر البيت :

أرى بصري قد رابني بعد حدّةٍ

٢٩٣ ـ أبو خراش ، ديوان الهذليين ٢ / ١٥٨ وصدره :

بلى إنها تعفو الكلوم وإنّما

٢٩٤ ـ ديوانه ٢١٤ وصدره :

نُبّئت عمراً غير شاكرِ نعمتي

٢٩٥ ـ ديوانه ٥٠٧ وصدره :

ونعود سيدنا وسيد غيرنا

٢٩٦ ـ ديوان الهذليين ١ / ٣ . وفي الأصل : يرد . . يقنع . وصدر البيت :

والنفس راغبة إذا رغبتها

٢٩٧ ـ ديوانه ١٠٥ وصدره :

حتى استكانوا وهم مني على مَضَضٍ

٢٩٨ ـ ديوانه ٩٩ . ٢٩٩ ـ ديوانه ٦٩ . ٣٠٠ ـ ديوانه ٣٢ .
٣٠١ ـ تنظر في : الأمثال والحكم للماوردي ، الأمثال والحكم للرازي .
٣٠٢ ـ الراعي النميري ، ديوانه ١٣٢ . وفي الأصل : عليهن كبوة . وهو تحريف .
٣٠٣ ـ ذيل ديوانه ١٠٣٣ نقلاً عن اللسان (سلق) .
٣٠٤ ـ أخلّ به شعره . ٣٠٥ ـ ديوانه ١ / ١٣٥ . وفيه : فلاقوا .

• • •

ابن مُرج الكحل
وماتبقى من شعـره

جمع وتقديم

نجم عبد علي رئيس

معهد المعلمين في واسط

المقدمـة :

يتناول هذا البحث شاعراً لم تصل إلينا من أخباره إلا نتف يسيرة متفرقة في كتب الأدب الأندلسي قديمها وحديثها ، ولم يصل الينا من شعره إلا مجموعة قليلة على الرغم من كون الشاعر صاحب ديوان شعري كان معروفاً في زمانه . ولقد أهملت بعض المصادر الشاعر أيما إهمال فلم تترجم له . ومن يدري ؟ فربما لظروف لايمكن البت فيها : قد تكون من ملابسات عصره ، أو لظروف تتعلق بحياته الاجتماعية وكونه من عامة الناس ومن طبقة دنيا ، فلقد كان يبيع السمك ويعتاش عليه ـ كما تحدثت عنه الروايات ـ وقد يكون عامل الزمن وراء إغفال هذا الشاعر ، وعدم وصول أخباره وديوانه كاملين .

اسمه وكنيته ولقبه :

تكاد المصادر التي تحدثت عن اسمه تتفق من حيث التعريف به فهو : « أبو عبدالله محمد بن إدريس بن علي بن إبراهيم بن القاسم »[1] . وقد خالف هذه الرواية ابن سعيد فذكر أنه : « محمد بن الدمن »[2] ، ولكن ابن سعيد يعود في كتاب آخر فيذكر ما أجمعت عليه المصادر وهو : « محمد بن إدريس »[3] .

وقد جعلت طائفة من المصادر شهرة الشاعر : « مرج الكحل »[1] ، في حين جعلت طائفة أخرى من المصادر هذه الشهرة : « ابن مرج الكحل »[2] . وجعل الرعيني ـ وهو أحد تلامذة الشاعر ـ هذه الشهرة اسماً لجد الشاعر ، فقال : « محمد بن إدريس بن مرج الكحل »[3] . وذهب القفطي وحده في شهرة الشاعر مذهباً خالف فيه جميع المصادر فذكر أنه : « الكحلي »[4] . ويتضح لنا من هذا أن الشاعر كان يعرف بابن مرج الكحل أو بمرج الكحل ، وربما كانت هذه الشهرة قد لحقت به لكون جدّه قد سمّي هذا الاسم ، أو لعلها لحقت به لأنه كان يمتلك مرجاً أو مروجاً ، فقد ذكرت المصادر ان : « ابن جهور الأزدي من أهل مرسية وأحد نبهائها وأدبائها قد مرّ بجزيرة شُقر بأرض حمراء لابن مرج الكحل غير صالحة للعمارة فقال يداعبه :

يامرج كحل ومن هذي المروج له
ماكان أحوج هذي الأرض للكحل
ماحرة الأرض عن طيب وعن كرم
فلا تكن طمعاً في رزقها العجل
لكن شيمتها إخلاف صاحبها
فما تفارقها كيفية الخجل

فجاوبه :

يـاقـائـلاً إذا رأى مـرجـي وحـمـرتـه
مـاكان أحـوج هذي الأرض للكحـل »[8]

.... الأبيات .

وفي اللسان : « والمرج : قبل أرض ذات كلأ ترعى فيها الدواب ، وفي التهذيب : أرض واسعة فيها نبت كثير تمرج فيها الدواب ، والجمع مروج ، وفي الصحاح : المرج الموضع الذي ترعى فيه الدواب ، وفي الحديث وذكر خيل المُرابط فقال : طوّل لها في مرج ، المرج : الأرض الواسعة ذات نبات كثير تمرج فيها الدواب أي تُخلّى تسرح مختلطة حيث شاءت »[9] .

ولادته وبلدتــه :

لم تذكر المصادر التي ترجمت للشاعر السنة التي ولد فيها ، ولولا ابن خلكان لجهلنا تأريخ ولادته ، فقد ذكر ابن خلكان أن ولادته : « كانت سنة أربع وخمسين وخمس مئة بجزيرة شقر »[10] . ونقل عنه صاحب الأعلام إلا أنـه يذكـر أن ولادته كـانت في بلنسية ، وتابعه في ذلك صاحب معجم المؤلفين[11] . ويتضح من المصادر الأخرى أن الشـاعر : « من أهـل جزيرة شُقر »[12] ، ومنهم من أطلق عليـه لقب : « شقري »[13] وشُقـر جـزيـرة : « قرية من شاطبة ، وبينها وبين بلنسية ثمانية عشر ميلا . ويقول ابن سعيد عنها : ليست بجزيرة في البحـر وانما نهرهـا أحدث بها »[14] . ووصفها ابن الخطيب فقال : هي : « بلدة من أعمال شرق الأندلس تقع شمال شاطبة عـلى نهر شقر El Jucar وعـلى مقربة من مصبه في بقعة في منتهى الخصب ، وقد كان إلى جانبها داخل مصب النهر الجزيرة الشهيرة في الشعر الأندلسي ـ جزيرة شقر ـ وهي التي اشتهرت بـإنجابهـا رهطاً كبيراً من العلماء . وبالاسبانية Al cira »[15] ، وضبطها الحموي بـالفتح ، فقـال : « شَقْر بفتح أوله وسكون ثانية ، جزيرة شقر : وهي أنزه بلاد الله وأكثرها روضة وشجراً وماءً »[16] .

مركزه الاجتماعي وشخصيته :

يبدو مما ذكره ابن سعيد أن الشاعر كان من طبقة اجتماعية ليست ذات شـأن خطير بـل : « هو في المغرب مثـل الـوأواء الدمشقي في المشرق ، كان ينادي في الأسواق حتى أنه تعيّش ببيع السمك ، ترقت بـه همته إلى الأدب قليـلاً قليـلاً إلى أن قـال الشعر ، ثم ارتفعت فيه طبقته ومدح الملوك والأعيان »[17] . وقد انعكست حالته الاجتماعية على صفحة شعره ، فهو : « يعرض علينا في أبياته التالية وبصورة غير مقصودة الآمال التي تراود أفراد الطبقة الوسطى في الغنى ، ولكنها لاتلبث أن تخيب ، وعندئذ يلجأ الى تعزية نفسه وتسليتها بقوله إن الأصل الطيب لايضرّه عدم الغنى :

عذيري من الآمـال خـابت قصـودهـا
ونـالت جـزيـل الحظ منهـا الأخـابث

..... الأبيات

ويصف لنا رزق الطبقة الوسطى وكيف يغيض أحياناً ويتوفر أحياناً أخرى ، ويعطينا له صورة جميلة جداً في قوله[18] :

مـثـل الـرزق الـذي تـطلبـه
مـثـل الـظل الـذي يمشي مـعـك
أنـت لاتـدركـه مـتـبـعـاً
وإذا وليـت عـنـه اتـبـعـك

ولعل حالة الشاعر الاجتماعية كانت السبب الذي اختفى وراء عدم اشتهاره ووصول أخباره وديوانه إلينا كاملين ، فهو : « لم يأخذ تلك المكانة التي كان له أن يأخذها ، ولعل ذلك نابع من كونه إنساناً من طبقة دنيا اجتمعت عليه ظروف لم تسمح أن تصل أشعاره الينا بالطريقة التي توضحها وتبين قيمتها التي ينبغي لها ان تكون[19] .

وقد عُرف الشاعر بدماثة أخلاقه ، فقد ذكـر الرعيني : « ووقعت بينه وبين الكاتب أبي زكريا يحيى بن ابراهيم الخذُوج ـ وأنا حاضر ـ ملاحاة ، خرج عليه فيها أبو زكريا لفضل حدّة كانت فيه ، فقام عنه وأنشده :

تـعـوّدْتُ قـولَ الخـير في كـل حـالـة
ومن كـان مثـلي فـهـو للخـير قـائـلُ
ولاأعـرف الـفـحـشـاء الا بـوصـفـهـا
وغـيـري لما من سـائر الناس فـاعـلُ »[20]

وكما عرف الشاعر بدمائة أخلاقه فقد عُرف بعدم اهتمامه بمظهره ، فقد كان : « مبتذل اللباس على هيئة أهل البادية »(٢١) . وذكر المقري أن الشاعر كان أمياً ، ولكن الخبر يحمل بين طياته شكاً لأنه جاء بصيغة المبني للمجهول : « ويقال إنه كان أمياً »(٢٢) ويزداد الأمر تعقيداً حين نقرأ في المصادر التي ترجمت له أنه كان يكتب قصائده التي كان يبعث بها إلى أصدقائه وأدباء عصره ، فنقرأ عبارة (وكتب إلى فلان)(٢٣) ، وإن كان بالامكان أن يحمل هذا القول على انه كان يملي قصائده على آخرين فيكتبونها له .

وهو إلى جانب ذلك صاحب شخصية مرحة وظريفة ، فقد ذكر المقّري : « وقال ابن مرج الكحل : اجتمعنا في حانوت بعض الأطباء باشبيلية فأضجرناه بكثرة جلوسنا عنده ، وتعذرت النفعة عليه من أجلنا فانشدنا :

خففوا عنا قليلاً ... ربّ ضيق في براح

هل شكوتم من سقام ... أو جلسنا للصحاح

فاضفت إليها ثالثاً وأنشدته إياه على سبيل المداعبة :

إن أتيتم فرادى ... ذاك حكم المستراح(٢٤)

ولقد كانت لابن مرج الكحل صداقة حميمة تربطه ببعض معاصريه ، فقد ذكر صفوان بن إدريس : « اجتمعت مع ابن مرج الكحل يوماً فاشتكى إليّ مايجد لفراقي وأطال عتب الزمان في إشآمه وإعراقي ، فقلت : إذا تفرقنا والنفوس مجتمعة فما يضر ان الجسوم للرحيل مزمعة ، ثم قلت له :

أنت في العين والفؤاد ... دنوتَ أو كنتَ في إبعاد

فقال وهو من بارع الإجازة :

وأنت في القلب في السويدا ... وأنت في العين في السواد(٢٥)

ولم يقصر إبن مرج الكحل علاقاته بمعاصريه على صفوان بن إدريس ، فقد ذكر الرعيني : « وبينه وبين أبي البحر صفوان ، وأبي الحسن بن حريق ، وأبي عمرو بن غياث وغيرهم مخاطبات شعرية ، ومراجعات ظهرت فيها براعته ، ونفقت بها صناعته »(٢٦) .

رواته :

أخذ عن ابن مرج الكحل رهط من الأدباء ، ورووا أشعاره وأذاعوها بين الناس ، فقد ذكر ابن الأبّار : « وقد كتب عنه من شيوخنا : أبو الربيع سالم ، وأبو عبدالله بن عسكر وغيرهم »(٢٧) . ومن رواة شعره أيضاً أبو الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الإشبيلي صاحب كتاب (برنامج شيوخ الرعيني) ، قال الرعيني : « لقيته بقرطبة وأجاز لي الرواية عنه لكل مايحمله والجميع نظمه ونثره ، ولقيته بعد ذلك بمُرْسِيَة ، فلزمني بها وانس بي ، وقرأتُ عليه معظم ديوان شعره الذي استقر رأيه عليه في ذلك الوقت »(٢٨) . ويضيف المقّري إلى قائمة الرواة أسماء أخرى ، هي : « أبو جعفر بن عثمان الوراد وأبو عبدالله بن الأبار وأبو محمد بن عبدالرحمن بن برطلة »(٢٩) .

وفاته :

أجمعت المصادر التي ترجمت للشاعر على أن وفاته كانت بيلنة شقر : « يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول ، ودفن يوم الثلاثاء بعده سنة أربع وثلاثين وست مئة للهجرة »(٣٠) التي توافق سنة ألف ومئتين وست وثلاثين الميلادية ، وقد ذهب مرشد حمد إلى أن وفاة الشاعر كانت سنة ٦٣٦ هـ(٣١) ، وهو وهم منه لأن المصادر جميعها أجمعت على أن وفاته كانت سنة ٦٣٤ هـ .

شاعريته :

أعجب القدماء بشاعرية ابن مرج الكحل ، فقد ذكر ابن الأبار أنه : « كان شاعراً مغلقا بديع التوليد والتجويد ، وقد حُمل عنه ديوان شعره ، وسمعتُ بلفظه كثيراً منه »(٣٢) ، وتلك شهادة مهمة من شاعر كاتب أديب .

وقد أبدى الرعيني إعجابه بأبيات من رائيته التي اشتهر بها ، وبعد ذكره قول ابن مرج الكحل :

ما اصفرّ وجه الشمس عند غروبها

إلا لفرقة حسن ذاك المنظر

قال معقباً عليه : « هذا من الشعر الرائق الفائق الذي لانظير له »[33]؟ ثم ذكر بيتي الشاعر من القصيدة نفسها :

ارأتْ جفونك مثله من منظر

ظلٌ وشمسٌ مثل خدٍّ معذرِ

وجداولٌ كأراقم حصباؤها

كبطونها وحبابها كالأظهر

فقال مبدياً إعجابه : « هذا التميم العجيب في تشبيه الجداول بالأراقم ، زعم أنه لم يسبق إليه »[34] . ولايفوت المقّري أن يدلي بدلوه ، ويعقب على قول الشاعر (والنهر مرقوم الأباطح) » : لم يصف أحد النهر بارق ديباجة ولا أظرف من هذا الإمام »[35] . ويوازن المقّري بين رائية ابن مرج الكحل ورائية شمس الدين الكوفي فيقول : « ومارأيت رائية تقرب من التي لابن مرج الكحل التي أولها (عرج بمنعرج الكثيب الأعفر) إلا رائية شمس الدين الكوفي الواعظ وهي قوله :

روح الزمان هو الربيع فبكّر

وانهضْ إلى اللذاتِ غيرَ مُنَكّرِ

ولكن قصيدة ابن مرج الكحل أعذب مذاقاً »[36] . ويشير د . حكمة علي الأوسي وهو في صدد تحليله أبيات هذه الرائية إلى أن الشاعر وإن كان مقلداً في بعض أبياتها للشعر القديم إلا أنه كان صادق الشعور في الأبيات الأخرى ، ولايخفي اعجابه بالبيت الثالث عشر فيقول : « ثم يسلك في البيت الثالث عشر ضرباً من المحسنات البديعية يسمّيه أصحاب البديع (حسن التعليل) فيجيد فيه أيما إجادة »[37] .

وقد أثر عن الشاعر أنه : « كان شاعراً مفلقاً غزلاً بارع التوليد رقيق الغزل »[38] ، ويعجب المقّري مرة أخرى في أزهار رياضه بأبيات غزلية للشاعر :

رأوا بالجزع برقاً فاستهاموا

ونام العاذلون ولم يناموا

...... الأبيات

وقال معقباً عليها : « ما أحسن قول ابن مرج الكحل »[39] .

وقد طارت شهرة الشاعر و : « اشتهر بآفاق المغرب »[40] ، ومما يدلل على قدرته الشعرية وسرعة بديهته هذه الرواية التي ينقلها إلينا ابن عبدالملك المراكشي : « وقال رجل : الحمد لله على كل حال ، فقيل له : هذا موزون فأجزه ، فقال ملتزماً مالايلزم :

الحمد لله على كل حالْ

بحال حلٍّ وبحال ارتحالْ

بدأنا عن قدرة أولاً

ثم يعيدُ البدة بعد استحالْ

وهي أحد عشر بيتاً »[41] . وهو إلى جانب ذلك : « شاعر مطبوع حسن الكتابة ذاكر للأدب متصرف فيه »[42] .

ولم يقتصر الإعجاب بشاعريته على القدامى بل ان المحدثين أعجبوا بهذه الشاعرية ، وبالغوا في وصفها ، فقد ذكر محمد عبدالله عنان : « وكان من أعظم شعراء عصره »[43] ، ويقول د . محمد مجيد السعيد عن قول ابن مرج الكحل :

طفل المساءُ وللنسيم تضوّعُ

والأنس يجمعُ شملنا ويجمّعُ

« فلفظتا (طفل) و (تضوع) شعريتان لايخفى مافيهما من دمائة وإيحاء »[44] .

موضوعات شعره :

عالج ابن مرج الكحل الكثير من موضوعات الشعر ، منها فن الاخوانيات ، فمن ذلك : « تلك الرسالة التي كتبها إلى أبي عمرو ومحمد بن عبدالله بن غياث »[45] :

أبا عمرو ولي نفسٌ ونفس

تهادى ذا إليك وذي تميشُ

.... الأبيات

وأجاد الشاعر في فن الروضيات ، وتغنى بالرياض ومياهها وأزهارها ، ولم يكتف بوصفها وصفاً خارجياً ، بل عمد إلى إضفاء الحياة عليها ، ولونها بألوانه النفسية ، فقد رسم ابن مرج الكحل صورة جميلة لعشية صافية على نهر (الغنداق) خارج

بلدة لوشة فقال :

عرّج بمنعرج الكثيب الأعفر
بين الفرات وبين شط الكوثر

...... الأبيات[١٦] .

ولقد أثرت الطبيعة في شعر المدح ، واذا كان شعراؤنا القدامى في المشرق قد درجوا على استهلال قصائدهم بالوقوف على الأطلال فإننا نجد شعراء الأندلس قد انصرفوا عن ذلك إلى مايلائم بيئتهم ، فاستهلوا قصائد المدح بروضيات رقيقة تعبر عن واقع يعيشونه ويملك عليهم قلوبهم وأحاسيسهم . وهذه : « قصيدة أخرى لابن مرج الكحل يصف فيها روضة غنّاء منفوّعة بنسيجها ، ضاحكة بزهرها ، طروبة بأمواج نهرها ، راقصة بأغصان أشجارها ، ثم هو يجعل من ذلك كله مقدمة وتمهيداً للانتقال إلى مدح صاحبه فيقول[١٧] :

طفل المساء وللنسيم تضوّعُ
والأنس يجمع شملنا ويجمّعُ

..... الأبيات .

وقد أثر عن ابن مرج الكحل أنه هاجى مجموعة من الشعراء . وقد ذكر صفوان بن إدريس أن أبا خَريز محفوظ بن مرعي الشريف قد هجا ابن مرج الكحل بخمس مقطعات ، وقد ردّ عليه ابن مرج الكحل بثلاث مقطعات ، ومنها قوله :

أحمدُ بن حميد العذلِ المرْضي
دعوى مُحبٍّ فيكمُ معروفِ

..... الأبيات[١٨] .

وينقل ابن الأبّار لنا أن أبا الحسن مطرِّف من أهل غرناطة قال :

وصفوا سهلاً فقالوا
حاطبٌ والليل ليلُ
إنما العلم الشريا
والفتى سهل سهيلُ

وبلغ ذلك (سهلاً) فقال :

حسدوا سهلاً فقلنا
إي لعمري حسدوهُ
صغّروا الاسم افتراءً
وكبيراً وجدوهُ

وردّ عليه ابن مرج الكحل :

إنْ دعَوْني بسهيل
فأنا حقاً سهيلُ
قد دهاكم من ضلوعي
يابني الزناء وَيلُ[١٩]

وأشعار ابن مرج الكحل الهجائية تمثل عصرها خير تمثيل : « فهي لاتخرج عن القذف بالشتائم والسباب ، وهي في جلتها تقوم على الانتقاص من شاعرية المهجو ، أو الوصف بالشؤم ، أو الاتهام بالزندقة والكفر ، أو بالوضاعة والخسة في النسب ، والإكثار من ذكر السوءات والفواحش ، وقليل منه يعفّ ويبتعد عن البذاءة والسوقية ، ويترفع عن هتك الأعراض ، أو جرح الكرامات فيأتي بما يتقبله الذوق الأدبي ، ويستسيغه العرف الاجتماعي »[٢٠] .

ويشير ابن عبدالملك المراكشي إلى أن الشاعر : « له أمداح في كثير من أمراء وقته ورؤسائه ، وكان ذلك مما أجاد فيه »[٢١] . ولقد وجدت فيما بين أيدينا من المصادر مُدحتين : احدهما في الناصر ، وذلك حين : « قفل الناصر إلى المغرب فدخل مراكش في ربيع سنة أربع وست مئة ، ولما استقر بالحضرة ، وفدت عليه الوفود ، وهنأته الشعراء بالفتح ، فكان من ذلك ماأنشده ابن مرج الكحل وهو قوله :

ولما توالى الفتح من كل وجهة
ولم تبلغ الأوهام في الوصف حدّه

..... الأبيات .

فاستحسن الكتاب منه ذلك ووقع أحسن موقع ، وأشار بذلك إلى العلامة السلطانية عند الموحدين ، فإنها كانت أن يكتب السلطان بيده بخط غليظ في رأس المنشور : الحمدلله وحده »[٢٢] ، والثانية في السلطان محمد بن يوسف بن هود الجذامي : « وهذا الرجل هو الذي تعيّن صاحب الأندلس ، من بعد انقراض دولة الموحدين وملك مُرْبيّة وقرطبة واشبيلية

وغرناطة ومالقة والمريّة وماإلى ذلك ، بحال اجتماع وافتراق وانتزاء من أهلها عليه وشقاق . وكان يُدعى بأمير المسلمين ، ويلقب من الألقاب السلطانية بالمتوكل على الله . وكان ينتسب إلى المستعين بن هود ، ولأجل ذلك يقول أبو عبدالله بن مرج الكحل من قصيدة يمدحه بها :

فتحتَ بلاد الله دون مشقة
وماعرفتْ أربابُها حادثاً نُكرا

.... الأبيات »[٥٣] .

تأثره بسابقيه :

تأثر الشاعر - شأنه شأن أي شاعر آخر - بشعر من سبقه ، فتمثل معاني الأقدمين ، وأجاد في ذلك أيما إجادة ، فقد أشار القفطي إلى أن قول ابن مرج الكحل :

وفي أجفانها السكرى دليل
وماذقنا ولازعم الهُمام

« أخذه من قول النابغة »[٥٤] في النعمان بن المنذر مملوحه :

زعم الهمام بأن فاها بارد
عذبٌ مقبّلُهُ شهيُّ المورد
زعم الهمام ولم أذقه انه
عذب اذا ماذقته قلت ازدد
زعم الهمام ولم أذقه انه
يشفى بريّاريقها العطش الصّدي

وقوله :

يهونُ علينا أنْ يبيدَ أثاثُنا
وتبقى علينا المكرُماتُ الأثائثُ

فيه : « تلويح إلى بيت المتنبي »[٥٥] :

يهونُ علينا أن تصاب جسومنا
وتسلم أعراض لنا وعقولُ

وذكر صفوان بن إدريس أيضاً أن قول الشاعر :

أيا عجباً ما للشريف يذمّني
ويبغضني حتى كأنيَ مسجدُ
ولاعيبَ عندي غيرَ أنيَ مسلمٌ
وأنْ اسميَ اسمُ الهاشمي محمدُ

« أخذه من قول المخزومي »[٥٦] .

ما لِزُنديقٍ بني فاعلٍ
يأْمُ مني كلُّ مايُحمدُ
يلحظني شرزاً إذا مرّ بي
كأنني في عينيه مسجدُ

ولمرج الكحل في الشريف أيضاً :

أيا ناقصاً يدّعي انه
كريمُ الجدود شريفُ السّلفْ
الا جيء لنا بأبٍ واحدٍ
وضيعٍ ونحن نحطُّ الشرفْ

« أخذه وأحسن الأخذ فيه من قول بعض شعراء اليتيمة »[٥٧] :

ياذا الذي يقرع أسماعنا
مغالطاً بالنسب الباردِ
أتم لنا والدة أوّلاً
وأنت في جلٍّ من الوالدِ

ويذكر ابن الأبّار أن قول ابن مرج الكحل من رائيته :

ما اصفرّ وجه الشمس عند غروبها
إلا لفرقة حسن ذاك المنظر

قد أخذه عن أبي جعفر عبدالله بن محمد بن محمد بن جُرج الكاتب ، وهو قوله :

(أما ذُكاء فلم تصفرّ إذ جنحت) ، قال ابن الأبّار : « واهتدم البيت الأول منها أبو عبدالله بن مرج الكحل »[٥٨] .

مثل الرزق الذي تطلبه
مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لاتدركه متبعاً
فاذا وليت عنه تبعك

« في معنى هذين البيتين »[٥٩] ، وهما لعروة بن أذينة :

لقد علمتُ وما الاشراف من خلقي
أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

أسعى له فيعنيني تطلّبه
ولو قعدتُ أتاني لايُعنّيني

ويُشير المقري إلى أن قول ابن مرج الكحل :

فأمنتُ ياموسى الغروبَ ولم أقلْ
فوددتُ ياموسى لَوَ انكَ يوشعُ

قد : «لَمح إلى قول الرصافي الأندلسي البلنسي يخاطب من اسمه موسى»[10] :

سقطتْ ولم يملك نديمك ردّها
فوددت ياموسى لَوَ انّك يوشع

واستوحى ابن مرج الكحل القرآن الكريم في قوله :

دخلتم فأفسدتم قلوباً بملكها
فأنتم على ماجاء في سورة النمل
وبالجود والاحسان لم تتخلقوا
فأنتم على ماجاء في سورة النحل[11]

فانه يشير في البيت الأول إلى قوله تعالى : ﴿ إنَّ الملوكَ إذا دخلوا قرية أفسدوها ﴾[12] وفي البيت الثاني يُومىء الى قوله تعالى : ﴿ أينما يوجهه لايأتِ بخير ﴾[13] .

مابقي من شعر ابن مرج الكحل :

(١)

قال ابن مرج الكحل في ذم الجهل : [من الطويل]

عجبتُ لمن يرجو متاباً لجاهلٍ
وماعنده ان الذنوبَ ذنوبُ
إذا كان ذنب المرء للمرء شيمةً
ولم يرهُ ذنباً فكيف يتوبُ

(٢)

وكتب إلى أبي بحر صفوان بن إدريس قصيدة منها : [من الطويل]

عذيري من الآمال خابت قصودها
ونالت جزيل الحظ منها الأباعثُ
وقالوا ذُكرنا بالغنى فأجبتُهم
خُمولاً ولا ذكرٌ مع البخل ماكثُ
يهونُ علينا أن يبيدَ أثاثُنا
وتبقى علينا المكرُماتُ الأثائثُ
وماضرّ أصلاً طيباً عدمُ الغنى
إذا لم يغيّرْهُ من الدهر حادثُ

ومنها يعتب :

وهل عند صفوانَ بن إدريسَ أنني
مقيمٌ على عهد المودة ماكثُ
وإنْ كنتُ قد خاطبتُ فصلَ خطابِهِ
فعاقتْ عن الودُّ الخطوبُ الكوارثُ

(٣)

وقال ابن مرج الكحل : [من الطويل]

سَرَوْا يخبطون الليلَ والليلُ قد سجا
وعَرْفُ ظلامِ الأفقِ منه تأرّجا
إلى أن تخيّلْنا النجومَ التي بدتْ
به ياسميناً والظلامَ بنفسجا
وممّا شجاني أن تألّقَ بارقٌ
فقلتُ فؤادي خافقاً متوهّجا
وشيبَ بياضُ القطر منه بحمرةٍ
فأذكرني ثغراً لسلمى مفلّجا

ألَنتِ التي صيرتِ قدّك مائساً | وعِطفَكِ ميّاداً ورِدْفَكِ رَجْرَجا
واغضبكِ التشبيهُ بالبدر كاملاً | وبالدُّعص مَرْكوماً وبالظبي أدْعجا
وقلبِ شجٍ صيّرتِهِ كرةً وقد | أجَلْتِ عليه لام صُدْغِكِ صَوْلجا
فلا رَحَلَتْ إلا بقلبي ظعينةٌ | ولاحملتْ إلا ضلوعي هَوْدجا

(٤)

وأنشد في حانوت بعض الأطباء على سبيل المداعبة : [من مجزوء الرمل]

إنْ أتيتم فُرادى | ذاك حكم المستراح

(٥)

وقال ابن مرج الكحل : [من الكامل]

وعشيّةٍ كانت قنيصةَ فتيةٍ | ألفوا من الأدب الصريح شيوخا
فكأنها العنقاء قد نصبوا لها | من الانحناء إلى الوقوع فخوخا
شَمِلَتْهُمُ آدابُهم فتجاذبوا | سرّ السرور محدِّثاً ومُصيخا
والوُرقُ تقرأ سورة الطرب التي | ينسيك منها ناسخٌ منسوخا
والنهرُ قد صفحت به نارنجةٌ | فتيمَّمَتْ من كان فيه مُنيخا
فتخالهم خللَ السماء كواكباً | قد قارنَتْ بسعودها المرّيخا
خرق العوائدَ في السرور نهارُهم | فجعلتُ أبياتي له تاريخا

(٦)

قال يهجو أبا حريز محفوظ بن مَرعي الشريف : [من الطويل]

أيا عجباً ما للشريفِ يذُمُّني | ويبغضني حتى كأنّي مُنْجِدُ
ولاعيبَ عندي غيرَ أنيَ مسلمٌ | وأن اسميَ اسمُ الهاشمي محمدُ

(٧)

وقال مهنئاً الناصر بالفتح : [من الطويل]

ولما توالى الفتح من كل وجهة | ولم تبلغ الأوهام في الوصف حدّه
تركنا أمير المؤمنين لشكره | بما أودع السر الإلهي عنده
فلا نعمة الا تؤدى حقوقها | علامته بالحمد لله وحده

(٨)

وقال وهو من بارع الإجازة مخاطباً صفوان بن إدريس : [من مجزوء البسيط]

وأنت في القلب في السويدا | وأنت في العين في السوادِ

(٩)

وقال يمدح السلطان محمد بن يوسف بن هود الجذامي : [من الطويل]

فتحتَ بلادَ الله دون مشقةٍ | وماعرفتْ أربابها حادثاً نُكرا
ولابدّ من فتح البقية عاجلاً | ويعجل للأشياء خالقها قدْرا

وكم زهرةٍ فتحت وهْي كمامـةً | ولم تجنِ غير البيض من فتحها زَهْرا
أمثل ابن هُودٍ آخذاً بثـراتـه | ومن كان موتوراً فلا يدع الوتْـرا
وإن كان مغصوباً فإن محمـداً | بصارِمه الهنديّ قد ردّه قَهْـرا
ونادى على مُلكٍ تقهقرَ مـدةً | وعاد إلى ماكان في مـدةٍ أخْـرا
فيوشع ردّ الشمس في جريانهـا | ومابعدت نوراً ولانقصتْ قـدْرا
قضى ربُّه أن يملك الأرض آخـراً | فقدّمه فضلاً وأخّره عَصْـرا
وكم آخرَ قد جاء بالفضل أولاً | وهل تجعل الدنيا سواءً من الأخرا
ففي رمضان ليلة القدر كونها | وماصحّحتْ إلا أواخره العشـرا

(١٠)

قال في عشية بنهر ـ الغنداق ـ خارج بلدة لوشة : [من الكامل]

عـرّجْ بمُنعـرج الكثيـبِ الأعفـرِ | بين الفراتِ وبين شطِّ الكوثـرِ
وَلْنَغْتَبِقْهـا قهـوةً ذهبيـةً | من راحتيْ أحوى المراشفِ أحورِ
وعشيّـةٍ كم كنتُ أرقبُ وقتهـا | سمحتْ بهـا الأيامُ بعـد تعـذّرِ
فلنا بهذا مـا لنـا في روضـةٍ | تهدي لنا شقها شميمَ العنبـرِ
والدهرُ من نـدم يسفّـه رأيَـه | فيما مضى فيـه بغير تكـدُّرِ
والوُرق تشدو والأراكةُ تنثني | والشمسُ ترفلُ في قميصٍ أصفرِ
والروضُ بين مفضّضٍ ومذهّـبٍ | والزهرُ بين مُدرْهمٍ ومدنّرِ
والنهر مرقومُ الأباطح والرُّبى | بمُصنـدلٍ من زهـره ومعصفـرِ
وكـأنه وكـأن خضـرةَ شطّـهِ | سيفٌ يُسَـلُّ على بساطٍ أخضـرِ
وكـأنما ذاك الحبـابُ فِـرنْـدُهُ | مهما طفـا في صفحة كـالجـوهـرِ
وكـأنّهُ وجـهـاتُـهُ محفـوفـةً | بـالآسِ والنعمـانِ خـدُّ مُعـذّرِ
نهرٌ يهيمُ بحسنـه مَنْ لم يَهِـمْ | ويُجيدُ فيـه الشعـرَ من لم يشعرِ
ما اصفرّ وجهُ الشمس عند غروبها | إلا لفـرقـةِ حُسْنِ ذاك المنـظـرِ
أراتْ جفونُك مثله من منـظرٍ | ظـلٌ وشمسٌ مثـلُ خـدٍّ معـذّرِ
وجداولٌ كـأراقـمٍ حصبـاؤهـا | كبطونهـا وحبابهـا كـالأظهُـرِ
وقـرارةٍ كـالعشـرِ بـين خميلـةٍ | سـالتْ مذانبُهـا بها كـالأسطـرِ
فكـأنها مشكـولـةٌ بمصنـدلٍ | من يـانـعِ الأزهـار أو بمعصفـرِ
أمـلْ بلغناهُ بهضب حـديقـةٍ | قـد طرّزتـهُ يـدُ الغمام الممطِـرِ
فكـأنه والـزهـرُ تـاجٌ فـوقَـهُ | مـلكٌ تجلّى في بسـاطٍ أخضـرِ
راق النـواظرَ منـه رائقُ منـظـرٍ | يصفُ النضارةَ عن جنانِ الكوثـرِ

كم قاد خاطرَ خاطرٍ مستوفزٍ ... وكم استفزّ جمالُهُ من مُبصرِ
لولاح لي فيها تقادم لم أقلْ ... عرّجْ بمنعرج الكثيب الأعفرِ

(١١)

وقال يتندم لذنوبه ويذكر بعض الواعظين ويستدعي منه الدعاء : [من الكامل]

اذكرْ ذنوبَك أيها ذا الناسي ... واستغفرنَّ الله ربَّ الناسِ
واقرع على مافات منك نادماً ... واكرعْ من العبرات في اكواسِ
وانفض عن الدنيا يديك ولاتكنْ ... تعنى بهذي الأربعُ الأدراسِ
واكحلْ جفونَك بالسُّهاد قائماً ... يرضى حبيبَك غايةُ الايناسِ
أتنامُ عن من ليس يمنع وصله ... أخطأتَ إنْ خالفتَ كلَّ قياسِ
من بات ملتذاً بقرب حبيبه ... لم تتصلْ أجفانه بنعاسِ
لو أن وجدك لايفترّ لم تكنْ ... تنسى حبيباً لم تجدْه بناسِ
الا وجدت الوجدَ فيه لذةً ... الا رأيت السقمَ خيرَ لباسِ
انظرْ لنفسك قبل وقت رحيلها ... واذكر بقبرك قلةَ الايناسِ
ياذا الذي أهدى لنا تُحَفَ الهدى ... وأعاد ذكرَ الدين بعد تناسِ
حيّتك نفسٌ صبّةٌ بتحيّةٍ ... وردتْ عليك نفيسةَ الأنفاسِ
ترجو بيمنك دعوةً من مؤمنٍ ... بنيتْ من التوفيق فوق أساسِ
عن خاطرٍ صعبِ القيادِ مخاطرٍ ... من كثرةِ الأوزارِ في وسواسِ
وقريحةٍ بالسيئاتِ قريحةٍ ... خمدتْ وكانت في ذكاء إياسِ
هزت مواعظُك القلوبَ تشوقاً ... حتى الانتْ كلَّ قلبٍ قاسِ
فلتشفها بعد الضلالةِ بالهدى ... أنتَ الطبيب لها وأنت الآسي

(١٢)

ومما كتبه الى أديب الأندلس أبي بحر صفوان بن إدريس قوله : [من البسيط]

يامن تبوّأ في العلياء منزلةً ... جدّاء قد أسّاها ايّ تأسيسِ
لم يتركا في العلا حظاً لملتمسٍ ... سيّان هذا وهذاك ابنَ إدريسِ
وافي كتابكم فارتدّ لي جذلي ... واعتضتُ من فرط أشواقي بتأنيسِ
وللنوى لوعةٌ تطفو فيطفئها ... مسكُ المدادِ وكافورُ القراطيسِ

(١٣)

وكتب إلى أبي عمرو محمد بن عبدالله بن غياث فقال : [من الوافر]

أبا عمرو ولي نَفَسٌ ونفسٌ ... تهادى ذا إليك وذي تجيشُ
وجأشٌ لكما لاقى بصبرٍ ... جيوشَ هوىً أمدتها جيوشُ
وقلبٌ ضلّ عني لستُ أدري ... أمثواهُ الجزيرةُ أم شريشُ
سوى أني يطيرُ إليك روحي ... بأجنحةِ الهوى والشوقُ ريشُ

كأنا لم ننلْ بالجزع أنساً ... تلوذ به حواليها الوحوشُ
ومن سرِّ السرورِ لنا مهادٌ ... وفوق رؤوسنا منه عروشُ
وقد راش الشباب جناحَ أنسي ... بحيثُ جناح غيري لايريشُ
فيا عجباً من الأيام تبدي ... لنا دعةً وأيدينا تبوشُ
الا الله منك صفيُّ ودٍّ ... له رُجْحانُ حِلمٍ مايطيشُ
تمازج روحُهُ حبّاً بروحي ... فما أدري بأيهما أعيشُ

(١٤)

[من الوافر]

وقال يتشوق إلى أبي عمرو بن غياث :

ابا عمرو متى تقضي الليالي ... بلقياكُم وهنّ قصصْنَ ريشي
ابتْ نفسي هوىً الا شريشاً ... ومابُعدَ الجزيرةِ من شريشِ

(١٥)

[من الكامل]

وقال ابن مرج الكحل :(١٥)

طفلَ المساءُ وللنسيم تضوُّعُ ... والأنسُ يجمعُ شملَنا ويجمّعُ
والزهرُ يضحكُ من بكاء غمامةٍ ... ريعتْ لِشَيْمِ سيوف برقٍ تلمعُ
والنهرُ من طربٍ يصفق موجُهُ ... والغصنُ يرقصُ والحمامةُ تسجعُ
فانعم أبا عمرانَ والْهُ بروضةٍ ... حَسُنَ المصيفُ بها وطابَ المربعُ
ياشادنَ البانِ الذي دون النقا ... حيثُ النقى وادي الحمى والأجرعُ
الشمسُ يغربُ نورُها ولربما ... كُسِفتْ ونورُكَ كلّ حين يسطعُ
إنْ غاب نورُ الشمس لنا نتّقي ... بسناكَ ليلَ تفرُّقٍ يتطلّعُ
أنلتَ فتابَ سناكَ عن اشراقها ... وجلا من الظلماء مايتوقّعُ
نامتْ ياموسى الغروبَ ولم أقل ... « فوددتُ ياموسى لَوَ انّك يوشعُ »

(١٦)

[من الطويل]

وقال ابن مرج الكحل :

لك الخيرـ يامولاي ـ ماالعبد بامرىء ... لديه حسامٌ بل لديه يراعُ
وهل انا إلا مثلُ حسّانَ شيمةً : ... جبانٌ وفي النظم النفيس شجاعُ

(١٧)

[من الوافر]

وله من قطعة كتب بها إلى أبي الربيع بن سالم فقال :

لقد فُقْتَ ابنَ سالمِ البرايا ... بما خوِّلْتَ من قَدْرٍ رفيعِ
حَسُنْتَ فكنتَ لذةَ كلِّ عينٍ ... كأنك قد خُلقتَ من الهجوعِ

(١٨)

[من المتقارب]

وقال يهجو أبا حريز محفوظ بن مَرعي الشريف :

أبا ناقصاً يدّعي أنهُ ... كريمُ الجدودِ شريفُ السلفْ
الاجيء لنا بأبٍ واحدٍ ... وضيعٍ ونحن نحطُّ الشرفْ

(١٩)

وقال يهجو أبا حريز محفوظ بن مرعي الشريف : [من الكامل]

أمحمدُ بن حميدٍ العذْلِ الرِّضي ... دعوى مُحبٌ فيكُمُ معروفِ
إنّ الذي قرّبْتَ غيرُ مُقرّبٍ ... إنّ الذي شرّفْتَ غيرُ مُشرَّفِ
وغدٌ يرى الصلواتِ نافلةً له ... ويقول بالتعطيل والتحريفِ
إنّ القريبَ من القريب مناسبٌ ... والأقربون أحقُّ بالمعروفِ

(٢٠)

وقال ابن مرج الكحل : [من الرمل]

مثل الرزق الذي تطلبه ... مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لاتدركه مُتّبِعاً ... فإذا ولّيْتَ عنه اتّبعك

(٢١)

وقال ابن مرج الكحل : [من الطويل]

ألا بشّروا بالصبح من كان باكياً ... أضرَّ به الليلُ الطويلُ مع البكا
ففي الصبح للصبِّ المتيّم راحةٌ ... اذا الليلُ أجرى دمعه إذا شكا
ولاعجبٌ أن يمسكَ الصبحُ عبرتي ... فلم يزلِ الكافورُ للدم مُمسكا

(٢٢)

وقال رجل : الحمد لله على كل حال ، فقيل له : هذا موزون فأجزه ، فقال ملتزماً مالايلزم : [من السريع]

الحمد لله على كل حالْ ... بحال حلٍّ وبحال ارتحالْ
بدأنا عن قدرةٍ أولاً ... ثم يعيدُ البدءَ بعد استحالْ
أرواحنا دَيْنٌ لآجالنا ... وملكُ الموت عليها محالْ
يقتادنا الموتُ وأعمارنا ... كأنها العيسُ ونحن الرحالْ
أيا تاركاً أوزاره بعده ... باقيةً لم تستحل واستحالْ
إنّا إلى الله وإنّا له ... نعاملُ الله بهذا المحالْ
هل ينفعُ النفسَ على ضعفها ... بحالها عند شديد المجالْ
لاتنتحل غير التقى خطةً ... فانّ تقوى الله خيرُ انتحالْ
واستغفر الله على ما مضى ... وجدّد التوبة في كل حالْ
واذكر اذا حلت فكم نادمٍ ... لم يُغنِه من ندمٍ حين حالْ
قرّتْ عيونٌ شاهداتٌ لها ... بنور من تشهدُ فيه اكتحالْ

(٢٣)

[من مجزوء الرمل]

وقال ابن مرج الكحل :

إنْ دَعَوْني بِسُهيلٍ فأنا حقّاً سهيلُ
قد دهاكم من ضلوعي يابني الزناء ويلُ

(٢٤)

[من الطويل]

وقال ابن مرج الكحل :

تعودتُ قولَ الخير في كل حالة ومن كان مثلي فهو للخير قائلُ
ولا أعرفُ الفحشاءَ الا بوصفها وغيري لها من سائر الناس فاعلُ

(٢٥)

[من مجزوء الوافر]

وقال في التحريض على التعلم :

تعلمْ إن تشا عزّاً فكل جهالةٍ ذِلّةْ
فكم باكٍ على وزر بعين منه منهلّةْ
وربتما يزلّ إذا أراد إزالةَ الزلّةْ
وهل تشفى بلا علم نفوسٌ هنّ معتلّةْ
طبيبُ المرء علتهُ اذا لم يعرف العلّةْ

(٢٦)

[من البسيط]

وقال ابن مرج الكحل :

ياقائلاً إذا رأى مرجي وحمرته ماكان أحوج هذي الأرض للكَحَل
تلك الدماء التي للروم قد سفكت في الفتح بيضُ ظُبا أجداديَ الأوّل
أحببتُها إذ حكت من قد كلفتُ به في حُمرةِ الخدِّ أو إخلافه أملي

(٢٧)

[من الطويل]

وقال ابن مرج الكحل :

دخلتم فأفسدتم قلوباً بملكها فأنتم على ماجاء في سورة النمل
وبالجود والاحسان لم تتخلّقوا فأنتم على ماجاء في سورة النحل

(٢٨)

[من الوافر]

وقال ابن مرج الكحل :

رأوا بالجزْعِ برقاً فاستهاموا ونام العاذلون ولم يناموا
وعنديَ من مراشفها حديثٌ يخبّر أن ريقتها مُدامُ
وفي أجفانها السكرى دليلٌ وماذُقنا ومازعمَ الهُمامُ
تعالى الله ماأجرى دموعي اذا عرضتْ لمقلتيَ الخيامُ
وأشجاني اذا لاحتْ بروقٌ وأطربني اذا غنّى الحمامُ

(٢٩)

وقال ابن مرج الكحل : [من الكامل]

لاتنكروا في المرء حبّ رياسة … حب الرياسة في طباع العالم

كل أبوه آدم وطلابه … إرث الخلافة في أبيه آدم

(٣٠)

وقال في حسن الظن بالله عز وجل : [من الخفيف]

إنّ ظني بمن عصيتُ جميلٌ … أتراه معذبي ؟ ما أظنُّ

ما أراه الا يجود بعفو … إنّ قلبي بعفوه مطمئنُّ

حاشى لله أنْ يخيّبَ ظني … إنه لايخيبُ في الله ظنُّ

(٣١)

وأنشد أبا الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني مرتجلاً : [من الوافر]

أبا حَسَن اعندك أنُ عيني … إذا ما أبصرتْك تقرُّ عيني

مكانُكَ في المودة من فؤادي … مكانُكَ في السراوة من رُعَينِ

هوامش المقدمة

١ - التكملة ، ٢ / ٦٣٦ ، ونفح الطيب ، ٥ / ٥١ .

٢ - المغرب ، ٢ / ٣٧٣ . ٣ - رايات المبرزين ، ص ١٢١ .

٤ - زاد المسافر ، ص ٣٥ . والتكملة ، ٢/٦٣٦ . ورايات المبرزين ، ص ١٢١ . والمغرب ، ٢/٣٧٣ ، والوافي ، ٢/١٨١ .

٥ - المحمدون ، ص ١٤٦ . وبرنامج الرعيني ، ص ٢٠٨ ، ونفح الطيب ، ٥/٥١ .

٦ - برنامج الرعيني ، ص ٢٠٨ . ٧ - المحمدون ، ص ١٤٦ .

٨ - المقتضب ، ص ١٣٧ . والإحاطة ، ٢ / ٣٤٨ . ونفح الطيب ، ٥/٥٥ ، مع اختلاف في رواية الأبيات أشرنا إليه في ملحق ماتبقى من شعر ابن مرج الكحل .

٩ - لسان العرب ، ٢/٣٦٤ . ١٠ - وفيات الأعيان ، ٢ / ٣٩٦ .

١١ - تنظر : الأعلام ، ٦/٢٥١ . ومعجم المؤلفين ، ٩/٣٤ .

١٢ - التكملة ، ٢/٦٣٦ . وبرنامج الرعيني ، ص ٢٠٨ . ونفح الطيب ، ٥/٥١ .

١٣ - الذيل والتكملة ، ٦/١١٠ . ١٤ - رايات المبرزين ، ص ١٢١ .

١٥ - الإحاطة ، ص ٣٤٣ ، وينظر مصدره .

١٦ - معجم البلدان ، ٣/٣٥٤ . وينظر : الروض المعطار ، ص ٣٤٩ .

١٧ - المغرب ، ٢ / ٣٧٣ . والوأواء : « هو محمد بن أحمد ، وقيل محمد أبو الفرج الغساني الدمشقي شاعر عباسي ، والوأواء في اللغة صياح ابن آوى ، ولما كان أبو الفرج يبيع الفاكهة في السوق وينادي عليها فقد يكون لقبه أتاه من ذلك » . ينظر : معجم ألقاب الشعراء ، ص ٢٥٧ .

١٨ - الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، ص ١٦٠ . وتنظر الأبيات في موضعها من الملحق .

١٩ - الطليعة الأدبية ، ص ٦ . ٢٠ - برنامج الرعيني ، ص ٢١١ .

٢١ - نفح الطيب ، ٥ / ٥١ . ٢٢ - المصدر نفسه ، ٥ / ٥١ .

٢٣ - ينظر : زاد المسافر ، ص ٧٠ . وبرنامج الرعيني ، ص ٢١١ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٧ .

٢٤ - نفح الطيب ، ٥ / ١٣٢ . ٢٥ - زاد المسافر ، ص ٣٥ . ونفح الطيب ، ٥/٦٢ .

٢٦ - برنامج الرعيني ، ص ٢١١ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥١ .

٢٧ - التكملة ، ٢/٦٣٦ . ٢٨ - برنامج الرعيني ، ص ٢٠٨ .

٢٩ - نفح الطيب ، ٥ / ٥١ .

٣٠ - التكملة ، ٢ / ٦٣٧ ، ووفيات الأعيان ، ٢ / ٣٩٧ ، والوافي ، ٢ / ١٨١ . والاحاطة ، ٢ / ٣٤٨ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٥ .

٣١ - تنظر الطليعة الأدبية ، ص ٦ . ٣٢ - التكملة ، ٢ / ٦٣٦ . والوافي ، ٢ / ١٨١ .

٣٣ و ٣٤ - برنامج الرعيني ، ص ٢٠٩ . ونفح الطيب ، ص ٥ / ٥٢ .

٣٥ - نفح الطيب ، ٥ / ٥٥ . ٣٦ - المصدر نفسه ، ٥ / ٥٦ .

٣٧ ـ الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، ص ٦٦ .
٣٨ ـ نفح الطيب ، ٥ / ٥١ . ٣٩ ـ أزهار الرياض ، ٢ / ٣١٦ .
٤٠ ـ رايات المبرزين ، ص ١٢٣ . ٤١ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٤ .
٤٢ ـ نفح الطيب ، ٥ / ٥١ . ٤٣ ـ نهاية الأندلس ، ص ٤٣٥ .
٤٤ ـ الشعر في عهد المرابطين والموحدين ، ص ٣٣٥ . والشطر الثاني عنده : (والأنس ينظم شملنا ويجمع) والصحيح ما أثبتناه ، وهو رواية : زاد المسافر والإحاطة ونفح الطيب وينظر تخريج القصيدة في موضعه من الملحق .
٤٥ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٦ . وتنظر الأبيات في موضعها من الملحق .
٤٦ ـ تنظر الأبيات في موضعها من الملحق .
٤٧ ـ الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، ص ٦٧ . وتنظر الأبيات في موضعها من الملحق .
٤٨ ـ ينظر : زاد المسافر ، ص ١٢٦ . وتنظر الأبيات في موضعها من الملحق .
٤٩ ـ ينظر : المقتضب ، ص ٩٩ . ٥٠ ـ الشعر في عهد المرابطين والموحدين ، ص ٢٤٨ .
٥١ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٦ . ٥٢ ـ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ٢ / ٢١٧ .
٥٣ ـ أعمال الأعلام ، ص ٢٧٨ .
٥٤ ـ المحمدون ، ص ١٤٦ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٣ . وينظر مصدره .
٥٥ ـ زاد المسافر ، ص ٦٩ ـ ٧٠ . وينظر مصدره .
٥٦ ـ المصدر نفسه ، ص ١٢٥ . ٥٧ ـ زاد المسافر ، ص ١٢٥ .
٥٨ ـ المقتضب ، ص ٦١ . وذُكاء : الشمس .
٥٩ ـ وفيات الأعيان ، ٢ / ٣٩٦ .
٦٠ ـ نفح الطيب ، ٥ / ٥٦ . والأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، ص ٦٨ . ويوشع : أحد أنبياء بني اسرائيل حجبت له الشمس عن المغيب فترة من الزمن ، وقد أولع الشعراء بذكر قصته حتى سموا الشمس (أخت يوشع) .
٦١ ـ ينظر : نفح الطيب ، ٥ / ٥٤ . والشعر في عهد المرابطين والموحدين ، ص ٣٧٦ .
٦٢ ـ الآية (٣٤) من سورة النمل ، وتمامها : « قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون » .
٦٣ ـ الآية (٧٦) من سورة النحل ، وتمامها : « وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم » .

هوامش الشعر

١ ـ الذيل والتكملة ، ٦/١١٣ .
٢ ـ زاد المسافر ، ص ٧٠ . والبيت الأول : (... خابت صقورها) والصحيح ما أثبتناه (خابت قصودها) وهي رواية الإحاطة ، ٣٤٦/٢ . ونفح الطيب ، ٥٣/٥ .
٣ ـ المغرب ، ٢ / ٣٧٤ .
٤ ـ نفح الطيب ، ٥ / ١٣٢ .
٥ ـ برنامج الرعيني ، ص ٢٠٨ . والإحاطة ، ٢ / ٣٤٥ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٢ .
٦ ـ زاد المسافر ، ص ١٢٥ .
٧ ـ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، ٢ / ٢١٧ .
٨ ـ زاد المسافر ، ص ٣٥ ، ونفح الطيب ، ٥ / ٦٢ .
٩ ـ اعمال الأعلام ، ص ٢٧٨ . ويلاحظ ماوقع فيه الشاعر من عيوب القافية (الإيطاء) .
١٠ ـ برنامج الرعيني ، ص ٢٠٩ . والمقتضب ، ص ٦١ . وقد روى منها ثلاثة عشر بيتاً . ورايات المبرزين ، ص ١٢٣ . والبيت الرابع فيه :

أهدت لنا شقها شميم العنبر فلنا بها آمالنا في جنة

والشطر الأول من البيت التاسع فيه : (والنهر فيها والنبات يحضُّهُ) . وقد ذكر من القصيدة سبعة أبيات فقط . والمغرب ، ٢ / ٣٧٣ ، وذكر من القصيدة عشرة أبيات إلا أنه اسقط البيت الخامس والثامن والحادي عشر . والاحاطة ، ٣٤٣/٢ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥١ . وأزهار الرياض ، ٢ / ٣١٥ واختار منها ثلاثة عشر بيتاً .
١١ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٣ .
١٢ ـ نفح الطيب ، ٥ / ٥٧ .
١٣ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٦ . والجزيرة الخضراء من مدن الأندلس مقابلة لسبتة تسمى اليوم Al geZiras . وشريش من جنوب الأندلس تسمى Xeres ومنها الشريشي شارح مقامات الحريري .
١٤ ـ زاد المسافر ، ص ٦٠ . والإحاطة ، ٢ / ٣٤٦ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٣ .
١٥ ـ الإحاطة ، ٢ / ٣٤٧ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٣ . وزاد المسافر ، ص ٧٠ ، وقد سقطت رواية البيت السادس . ويلاحظ أن الشطر

الثاني من البيت الأخير هو تضمين لقول الرصافي الأندلسي البلنسي .

١٦ ـ التكملة ، ٢ / ٦٣٧ . والوافي ، ٢ / ١٨١ .

١٧ ـ برنامج الرعيني ، ص ٢١١ .

١٨ ـ زاد المسافر ، ص ١٢٥ .

١٩ ـ زاد المسافر ، ص ١٢٦ .

٢٠ ـ التكملة ، ٢ / ٦٣٦ . وفيات الأعيان ، ٢ / ٣٩٦ . والوافي ، ٢ / ١٨١ . والإحاطة ، ٢ / ٣٤٧ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٤ .

٢١ ـ الإحاطة ، ٢ / ٣٤٧ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٤ .

٢٢ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٤ . وينظر مافي الأبيات من إبطاء .

٢٣ ـ المقتضب ، ص ٩٩ .

٢٤ ـ برنامج الرعيني ، ص ٢١١ .

٢٥ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٣ .

٢٦ ـ المقتضب ، ص ١٣٧ . والإحاطة ، ٢ / ٣٤٨ ، ورواية البيت الثاني فيه :

هو احمرار دماء الروم سيّلها بالبيض من مرّ من آبائي الأول

ونفح الطيب ، ٥ / ٥٥ .

٢٧ ـ الإحاطة ، ٢ / ٣٤٨ . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٤ .

٢٨ ـ أزهار الرياض ، ٢ / ٣١٦ . وزاد المسافر ، ص ٦٩ . وقد سقطت رواية البيت الأول . والمحمدون ، ص ١٤٦ . وقد سقطت رواية البيت الأول أيضاً ، واختلطت رواية البيت الرابع بالخامس كالآتي :

تعالى الله ما أجرى دموعي وأطربني إذا غنى الحمام

والمغرب ، ٢ / ٣٧٤ ، وذكر منها البيتين الثاني والثالث فقط . والإحاطة ، ٢ / ٣٤٦ ، وقد سقطت رواية البيت الأول . ونفح الطيب ، ٥ / ٥٣ ، وقد سقطت رواية البيت الأول .

٢٩ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٦ .

٣٠ ـ الذيل والتكملة ، ٦ / ١١٣ .

٣١ ـ برنامج الرعيني ، ص ٢١١ .

مصادر ومراجع البحث والتحقيق :

١ ـ الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ت ٧٧٦ هـ ، تحقيق محمد عبدالله عنان ، الجزء الثاني ، القاهرة ١٩٧٤ .

٢ ـ الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، د . حكمت علي الأوسي ، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، بلا تأريخ .

٣ ـ أزهار الرياض في أخبار عياض ، أحمد بن محمد المقّري ت ١٠٤١ هـ ، تحقيق مصطفى السقا وجماعته ، الجزء الثاني ، طبعة القاهرة ١٩٤٠ .

٤ ـ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، أحمد بن خالد الناصري السلاوي ت ١٣١٥ هـ ، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري ، الجزء الثاني ، طبعة الدار البيضاء ، ١٩٥٤ .

٥ ـ اعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق إ . لِفي پروفنسال ، طبعة بيروت ١٩٥٦ .

٦ ـ الأعلام ، خير الدين الزركلي ت ١٣٩٦ هـ ، الجزء السادس ، الطبعة الرابعة ، بيروت ١٩٧٩ .

٧ ـ برنامج شيوخ الرعيني ، علي بن محمد بن علي الرعيني ت ٦٦٦ هـ ، تحقيق ابراهيم شبّوح ، طبعة دمشق ١٩٦٢ .

٨ ـ التكملة لكتاب الصلة ، أبو عبدالله بن الأبار القضاعي ٦٥٨ هـ ، تحقيق عزة العطاء الحسيني ، الجزء الثاني ، القاهرة ١٩٥٦ .

٩ ـ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، محمد بن محمد بن عبدالملك الأنصاري الأوسي المراكشي ، تحقيق د . احسان عباس ، الجزء السادس ، طبعة دار الثقافة ـ بيروت ١٩٧٣ .

١٠ ـ رايات المُبرزين وغايات المُميزين ، ابن سعيد الأندلسي ت ٦٨٥ هـ ، تحقيق د . النعمان عبدالمتعال القاضي ، طبعة القاهرة ١٩٧٣ .

١١ ـ الروض المعطار في خبر الأقطار ، محمد بن عبدالمنعم الحميري ت ٩٠٠ هـ ، تحقيق د . احسان عباس ، طبعة بيروت ١٩٧٥ .

١٢ ـ زاد المسافر وغرّة مُحيا الأدب السافر ، صفوان بن إدريس التجيبي المُرسي ت ٥٩٨ هـ ، تحقيق عبدالقادر محداد ، طبعة بيروت ١٩٧٠ .

١٣ - الشعر في عهد المرابطين والموحّدين بالأندلس ، د . محمد مجيد السعيد ، طبعة وزارة الثقافة والاعلام - بغداد ١٩٨٠ .
١٤ - الطليعة الأدبية ، مرج الكحل ، مرشد حمد ، العدد الأول السنة الرابعة ، بغداد ١٩٧٨ .
١٥ - لسان العرب ، ابن منظور ت ٧١١ هـ ، الجزء الثاني ، طبعة دار صادر وبيروت ١٩٥٥ .
١٦ - المحمدون من الشعراء وأشعارهم ، علي بن يوسف القفطي ت ٦٤٦ هـ ، تحقيق حسن معمري ، طبعة الرياض ١٩٧٠ .
١٧ - معجم ألقاب الشعراء ، د . سامي مكي العاني ، طبعة النجف ١٩٧١ .
١٨ - معجم البلدان ، ياقوت بن عبدالله الحموي ت ٦٢٦ هـ ، الجزء الثالث ، دار صادر وبيروت بلا تأريخ .
١٩ - معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، الجزء التاسع ، طبعة دمشق ١٩٦٠ .
٢٠ - المُغرب في حلى المغرب ، ابن سعيد الأندلسي ، تحقيق د . شوقي ضيف ، الجزء الثاني ، دار المعارف بمصر ١٩٥٥ .
٢١ - المقتضب من كتاب تحفة القادم ، أبو عبدالله بن الأبار القضاعي ، تحقيق ابراهيم الابياري ، المطبعة الأميرية - القاهرة ١٩٥٧ .
٢٢ - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، أحمد بن محمد المقري ، تحقيق د . احسان عباس ، الجزء الخامس ، طبعة دار صادر - بيروت ١٩٦٨ .
وتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، الجزء الخامس ، دار الكتاب العربي - بيروت . بلا تأريخ .
٢٣ - نهاية الأندلس وتأريخ العرب المتنصّرين - وهو العصر الرابع من كتاب دولة الإسلام في الأندلس ، محمد عبدالله عنان ، الطبعة الثانية ، طبعة مصر ١٩٥٨ .
٢٤ - الوافي بالوفيات ، صلاح الدين بن أيبك الصفدي ت ٧٦٤ هـ ، باعتناء هلموت ريتر ، الجزء الثاني ، الطبعة الثانية ، طبعة فرامز شتايتر بفيسبادن ، ١٩٦١ .
٢٥ - وفيات الأعيان ، ابن خلكان ت ٦٨١ هـ ، تحقيق د . إحسان عباس ، الجزء الثاني ، طبعة دار الثقافة - بيروت ١٩٧٨ .

* * *

صدر عن دار الشؤون الثقافية



ترجمة أسامة بن منقذ
لابن العديم

تحقيق

د . جليل العطية

باريس

بين يديّ النّص :

حين تذكر الحروب الصليبية يذكر صلاح الدين الأيوبي .

وعندما يذكر صلاح الدين الأيوبي يذكر شاعره : أسامة بن مُنْقِذ .

وقد ارتبط اسم ابن مُنْقِذ بالشجاعة والفروسية والشعر الأصيل .

نال هذا الفارس عناية المستشرقين منذ أن « اكتشفه » الفرنسي ديرنبورغ (Derenbourg) قبل نحو قرن وعشرة أعوام .

وقد سلخ هذا الرجل نصف حياته ـ تقريباً ـ بدراسة وترجمة آثار أسامة إلى الفرنسية ومنها كتاب « الاعتبار » الذي عثر على مخطوطته الفريدة أثناء إعداده فهارس مكتبة الاسكوريال الاسبانية .

وتلقّف المستشرقون « الاعتبار » بالدراسة والترجمة ويكاد هذا الكتاب يلي « ألف ليلة وليلة » بالأهمية ، من حيث عدد اللغات الأجنبية التي تُرجم إليها .

وممن عُني بابن مُنْقِذ : السوفياتي كراتشكوفسكي (Kratchkovesky) الذي عثر في صيف ١٩٢١ م على مخطوطة « المنازل والديار » مكتوبة بخط أسامة بن منقذ ، كتبها أسامة بخطه المرتعش ، أيام شيخوخته في « حصن كيفا » . . وسرعان ما انهمك بدراسة هذا الكتاب ثم تولى نشره المستعرب المعروف أنس خالدوف (موسكو ـ ١٩٦١) .

كتب كراتشكوفسكي دراسات قيّمة عن حياة وأعمال ابن مُنْقِذ تُرجمت إلى عدد من اللغات الأجنبية ، وأخذ بعضها طريقة لعدد من الموسوعات العالمية .

ومن المعاصرين يُعنى المستعرب الفرنسي أندريه ميكيل (Miquel) كثيراً بأعمال أسامة حيث نهض بتقديم ترجمة « الاعتبار » إلى الفرنسية ، ترجمة أمينة (باريس ـ ١٩٨٣) ونشر مؤخراً دراسة بالفرنسية تتناول حياة أسامة وأعماله وأهمية مذكراته (باريس ـ ١٩٨٦) .

ولاشك أن سبب عناية الغربيين بأسامة بن منقذ يعود الى كونه أحد أهم شهود الحروب الصليبية ، وقد اعتبروا « كتاب الاعتبار » شهادة أو وثيقة لابد من دراستها وتحليلها الى أقصى حدّ ممكن .

وحظى ابن مُنْقِذ بعناية المؤلفين والمؤرخين العرب

والمسلمين من القدامى والمعاصرين ، وعلى الرغم من ذلك تبقى ثمة زوايا في حياة وأعمال هذا الرجل الفذّ ، بحاجة إلى إنارة !

ومن خلال تتبّعي ، تبيّن لي أنّ ثمة ثلاثة مؤرخين بارزين قدّموا ترجمة لأسامة ، لاتزال مخطوطة ، وبالتالي فأنها بعيدة عن متناول الباحثين وطلبة العلم ، هم :

١ ـ ابن عساكر (٥٧١ هـ) في « تاريخ مدينة دمشق » .

٢ ـ ابن العَديم (٦٦٠ هـ) في « بُغية الطلب في تاريخ حلب » .

٣ ـ المقريزي (٨١٤ هـ) في « المقفّى الكبير » .

وقد درست هذه التراجم ، فوجدت أن « ابن العَديم » يتفرد بتقديم ترجمة أصيلة ، فيها الكثير من الجدّة والعمق . ولهذا عزمت على تقديمها هنا ، ليشاركن القراء لذة التمتّع بمطالعتها واستخلاص العبر منها أيضاً .

ابن العَديـم :

هو كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العُقَيـلي[1] (٥٨٨ ـ ٦٦٠ هـ) : مؤرخ ، محدّث ، من الكتّاب ، وُلد بحلب ورحل إلى دمشق وفلسطين والحجاز والعراق وتوفي بالقاهرة .

سمع من أبيه ومن عمّه أبي غانم محمد وابن طبرزد والكندي وغيرهم ، كان حافظاً ، صادقاً ، فقيهاً مفتياً ، بليغاً ، كاتباً ، مجوّداً ، درّس وأفتى ، وترسل عن الملوك ، وكان رأساً في الخط « المنسوب الى إبن البواب » وله شعر رقيق .

مـن آثـاره :

١ ـ الأخبار المستفادة في ذكر بني جرادة :

قال ياقوت : « وصنّف كتاب الأخبار المستفادة في ذكر بني جرادة ، وأنا سألته جمعه ، فجمعه لي ، وكتبه من نحو أسبوع ، وهو في عشرة كراريس (ياقوت ١٦ / ٤٥) .

ويتناول الكتاب نسب أهله ومآثر أجداده ، ومالهم من الفضل والفقه والأدب والشعر . وهو مفقود .

٢ ـ الانصاف والتحرّي ، في دفع الظلم والتجرّي عن أبي العلاء المعري .

ألّفه نحو سنة ٦٤٠ هـ فقد ذكر فيه وفاة شيخه ـ ابن شاكر ـ سنة ٦٣٨ هـ بمعرة النعمان (تعريف القدماء ، ٥٠٦) .

وقد نُشر هذا الكتاب أكثر من مرة .

٣ ـ بغية الطلب في تاريخ حلب ـ سيأتي الحديث عنه .

٤ ـ تبريد حرارة الأكباد في الصبر على فقد الأولاد .

ذكره ابن شاكر الكتبي (فوات الوفيات ٣ / ١٧٢) . وموضوعه واضح ، وهو مفقود .

٥ ـ تذكرة ابن العديم .

لم تذكرها المصادر القديمة . تتكون التذكرة من ستة عشر جزءاً ، ضاعت الأجزاء الأربعة الأولى ، ووصلت إلينا مخطوطة منها بخط ابن العديم ، وعلى النسخة خطه وسماعه ، وتاريخ النسخة وتأليفها . (شكك المرحوم الزركلي بهذا) .

تضمّ التذكرة طرائف من الشعر والنثر والحكمة والأخبار لبعضها أهمية بالغة .

وكان الدكتور سامي الدّهان قد حقّق هذا الكتاب ، ووعد بنشره ، (الزبدة ١ / ٤٦) غير أنه لم يصدر بسبب انتقال الدّهان إلى رحمة الله .

٦ ـ الخطّ وعلومه ووصف آدابه وأقلامه وطروسه .

ذكره ابن شاكر الكتبي والصفدي وغيرهما . وهو مفقود .

٧ ـ الدراري في ذكر الذراري .

ألّفه عندما كان في الثانية والعشرين (سنة ٦١٠ هـ) . جمعه للملك الظاهر ، وقدّمه اليه يوم وُلد ولده الملك العزيز سلطان حلب .

طُبع في الجوائب بالاستانة ١٢٩٨ هـ .

٨ ـ ضوء الصباح في الحثّ على السماح .

صنّفه للملك الأشرف (موسى) ، وكان قد سيّر إليه من « حرّان » يطلبه ، فإنه لما وقف على خطّه اشتهى أن يراه ، فقدم إليه فأحسن إليه واكرمه ، وخلع عليه ، والكتاب مفقود .

٩ ـ الوصلة إلى الحبيب في وصف الطّيبات والطيب .

لم يذكر الذين ترجموا لابن العديم هـذا الكتاب ، وقد وصلت إلينا منه عدّة مخطوطات ، ويتألف من مقدّمة قصيرة

وعشرة أبواب هي في الطيب والعطور وموادها ، والاشربة وفوائدها ، والمياه وصنعتها ، والأطعمة ، والحلويات والمخللات وأنواع الاشنان والصابون والمطيب .

وقد ظهر مؤخراً بتحقيق السيدتين سلمى محجوب ودرية الخطيب (منشورات معهد التراث العلمي العربي بحلب) .

ونُسبت لابن العديم بعض الكتب ، خطأ منها :

١ ـ الإشعار بما للملوك من النوادر والأشعار (الوافي ٢٢ / ٤٢٣) .

وهذا الكتاب لاحمد بن علي القاشي (من علماء القرن السادس الهجري) .

٢ ـ سوق الفاضل ـ مخطوطة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة (الاعلام ٥ / ٤٠) .

وهذا الكتاب لمؤلف متأخر ، من بني العديم أيضاً .

بغية الطلب :

« بغية الطلب في تاريخ حلب » كتاب ضخم في تاريخ حلب ، أخبار ملوكها وابتداء عمارتها ، ومن كان بها من العلماء ، ومن دخلها من أهل الحديث والرواية والدراية والملوك والأمراء والكتّاب .

بدأ ابن العديم تاريخ حلب في صدر شبابه ، وقضى عمره وهو يهيئه ويكتب فيه ، حتى أعجلته المنيَّة . فلم يتمه . ولايظن أنه نقله إلى نسخة أخرى ، بل تركه مسوّدة لم يبيّضه ، وقد كان ينتظر ان يتاح له اتمامه على الخطة التي رسمها ، لكن الأحداث التاريخية واشتغاله بالسياسة والسفارة حالت دون تحقيق أمنيته ، لذلك بقي الكتاب مبتوراً .

يتكون المجلد الأول من وصف جغرافي لحلب وماقيل فيها من شعر ونثر . ثم بدأ التراجم على الحروف ، فصنع كما يصنع المحدّثون بذكر الاسناد المتسلسلة لاثبات ترجمة الرجل وماعرف عنه ، وماانقل من كتبه ، وماوصل إلى سمعه من حديثه وشعره وكتبه ونقوله ، وهو بهذا شبيه بابن عساكر في « تاريخ دمشق » وبالخطيب البغدادي في « تاريخ بغداد » .

فابن العديم لم يثبت خبراً إلاّ ذكر المصدر الذي استقى منه ، ولم يورد شعراً إلاّ وصف لنا الديوان الذي وصل إليه أو الكتاب الذي قرأه فيه ، ولم يسرد حديثاً إلاّ قال : سمعت ، وقرأت ، وأخبرنا ، وحدّثنا ، قال لي عمي ، إلى اقصى مايستطيع أن يصنعه رجل ثقة ومؤرخ حجة ، وهو بهذا كله ثمين قيّم ، وسجل مفصل لتاريخ العرب .

وقد استخرج منه (زبدة الحَلَب من تاريخ حلب) نُشر في ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور سامي الدهّان (دمشق ١٩٥١ ـ ١٩٦٨) .

ووصل إلينا « بغية الطلب » في عشر مجلدات بخط ابن العديم نفسه ، وهي موجودة في إستانبول :

ـ مخطوطة آيا صوفيا ـ رقم ٣٠٣٦ .

ـ مخطوطة مكتبة أحمد الثالث (٨ مجلدات) تحمل الرقم ٢٩٢٥ .

ـ مخطوطة مكتبة فيض الله وتحمل الرقم ١٤٠٤ .

ولم ينشر من هذا الكتاب سوى ملتقطات صغيرة ، أهمها :

١ ـ ترجمة المعري ، نشرت أول مرة بعناية الاستاذ سامي الكيالي ـ (القاهرة ـ ١٩٤٥) .

٢ ـ ترجمة القرامطة ـ بيروت .

٣ ـ من سير الثغور للقاضي الطرسوسي . تحقيق الدكتور شاكر مصطفى (مجلة كلية الآداب والتربية التي تصدرها جامعة الكويت (٨ ـ ديسمبر ـ كانون الأول ـ ١٩٧٥ ، ٧ ـ ٥٥) .

٤ ـ تراجم السلاجقة بتحقيق علي سويم (أنقرة ـ ١٩٧٦) .

ولايزال هذا السفر ينتظر جهود الباحثين لانجاز نشره .

ترجمة أسامة :

النص الذي أقدمه الآن مستخرج من مخطوطة بغية الطلب ـ نسخة أحمد الثالث ذات الرقم ٢٩٢٥ .

وتقع الترجمة بين الورقة ٢٠٤ ظ والورقة ٢١١ ظ من الجزء الثاني من المخطوطة المكتوبة بخط ابن العديم ـ كما قدّمت .

وعسى ان يشارك هذا النّص في إلقاء أضواء جديدة على

حياة وأعمال :

ـ أسامة بن مُنْقِذ :

فارس الشعراء وشاعر الفرسان .

والله أسأل التوفيق فيما كان وفيما سيكون .

[الأمير أسامة بن مُنْقِذ الشَّيْزري]

[١] (ق ٢٠٤ ظ) ـ أُسامة[١] بن مُرشِد بن علي بن مقلّد بن نصر بن محمّد بن مُنقذ بن نصر بن هاشم بن سرار[٢] بن زياد بن زُغَيب[٣] بن مَكحُول بن عَمرو بن الحارث بن عَمرو بن مَالك بن أبي مالك بن عَوف بن كِنانة بن بكر بن عُذرة بن زَيد اللّات بن رُفيدة بن ثور بن كَلب بن وبرة بن تغلب بن حُلْوان بن عمرو[٤] بن الحاف بن قُضَاعة بن مالك بن حِمير بن مرّة بن زيد بن مالك بن حمير بن سَبَأ بن يَشْجُب بن يَعرُب بن قَحطان بن عَابر بن ارفَخشد بن سَام بن نوح .

أبو المظفر بن أبي سَلامة بن أبي المُتوّج الكِناني الشَّيزري الملقب مؤيد الدولة[٥] .

ولد بشيزر[٦] ونشأ بها ، وأخرجه عمه أبو العساكر سُلطان بن علي[٧] خوفاً منه [ق ٢٠٥ ظ] على نفسه[٨] ، لما رأى من شجاعته وإقدامه . وقَدِم حلب مراراً متعددة .

وكان من الأمراءِ الفُضلاءِ ، الأدباءِ الشعراءِ ، الشجعانُ الفُرسان ، له مصنّفات عديدة[٩] ، ومجاميع مفيدة ، ومواقف مَشهورة ، ووقائع مذكورة ، وفضائل مسطورة .

روى عن أبي الحسن علي بن سالم بن الأغر بن علي السُّنْبسي ، وابنه كامل بن علي ، ومؤدبه أبي عبدالله محمد بن يوسف بن المنيرة الكفرطابي[١٠] ، ووالده أبي سلامة مُرشد بن علي بن منقذ وأبي عبدالله محمد بن شافع بن الحسين بن العرار سمعهم بشيزر .

وأبي بكر[١١] محمد بن مخلد بن عبدالله بن مخلد التميمي الإشبيلي سمعه بمصر .

والخطيب يحيىٰ بن سلامة الحصكفي سمعه بميافارقين .

وأبي هاشم محمد بن أبي محمد بن محمد بن ظفر سمعه بحماة .

وأبي القاسم عبدالملك بن زيد بن ياسين الدولعي خطيب دمشق سمعه بدمشق و [١٢] وغيرهم .

وروى بالاجازة عن :

أبي الحسن علي بن أحمد بن قبيس الغساني .

روى عنه الحافظان : أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي .

وأبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني .

وعماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصبهاني الكاتب . وعبدالسلام بن يوسف الدمشقي وأبو البركات محمد بن محمد بن علي ـ قاضي أُسيوط والشريف أبو القاسم عبدالله بن علي بن زُهرة الحلبي وولده العضد مُرْهف[١٣] بن أسامة بن منقذ وجماعة غيرهم .

روى لنا عنه أبو إسحاق[1] إبراهيم بن شاكر بن عبدالله بن سليمان وأبو الحسن محمد بن أبي جعفر بن علي القرطبي وأبو محمد عبدالله بن عمر بن علي الحموي والحكيم أبو القاسم هبة الله بن صدقة الكَولمِيّ وأبو عبدالله محمد بن عبدالكافي بن علي الرَّبعي وأبو علي الحسن بن محمد بن إسماعيل القيلوي [ق ٢٠٥ ظ] وأبو المعالي محمد بن الحسين بن أسعد بن العجمي .

[٢] أخبرنا القاضي بهاء الدين أبو اسحاق ابراهيم بن أبي اليُسر شاكر بن عبدالله بن محمد بن عبدالله[1] بن سليمان التنوخي قراءة عليه بدمشق والشيخ تاج الدين أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي القرطبي الدمشقي بها وشمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالكافي بن علي الرَّبَعي قاضي حمص بحلب وبدمشق .

وأبو القاسم هبة الله بن صدقة بن عبدالله الكَولمِيّ بالقصر الغربي بالقاهرة .

قالوا أخبرنا مؤيَّدُ الدولة أبو المظفر أُسامة بن مُرشِد بن علي بن مُنْقِذ الكِناني :

قال أخبرنا الشيخ أبو الحسن علي بن سالم بن الأغربن علي السِنْبِسيّ بثغر شَيْزَر سنة تسعٍ وتسعين وأربعمائة قال :

أخبرنا الشيخ أبو صالح محمد بن المهذب بن علي قال :

حدّثنا جَدّي أبوالحسين علي بن المهذّب بن أبي حامد قال :

حدّثنا أبو حَامد بن همّام قال :

حدّثنا محمّد بن سليم القرشي قال :

حدثنا إبراهيم بن هُدبة ،

عن أنس بن مالك قال :

قال رسول الله (ﷺ) :

ألا من بكى على ذنبٍ في الدنيا ، حتى تسيل الدموع على حر وجهه ، حَرّم الله ديباجَ وجهه على جَهَنّم .

[٣] أخبرنا أبو هاشم عبدالمطلب بن الفضل بن عبدالمطلب الهاشمي قال :

أخبرنا أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني[1] الامام قال :

[ق ٢٠٦ و] أُسامة بن مُرشد بن علي بن مقلّد بن نصر بن مُنقذ الشَّيزري أبوالمظفر المعروف بمؤيد الدولة من أهل شَيْزَر - قلعة بالشام من الثّغر - :

أميرٌ فاضل ، غزيرُ الفضل ، وافرُ العقل ، حَسَنُ التدبير ، مليحُ التصانيف ، عارفٌ باللغة والأدب ، مُجودٌ في صَنعةِ الشّعر ، من بيتِ الامارة والفروسيّة واللُغة ، سَكنَ دمشق ، لقيته بالفوّار بظاهر دمشق بحوران ، واجتمعتُ معه بدمشقَ عدّة نُوَبٍ وكان مليح المجالسة ، حَسن المُحاوَرَة ، كثير المحفوظ ، كان يقول لي : كنتُ أحفظُ أكثرَ من عشرين ألفَ بيتٍ من شعر الجاهلية ، علّقتُ عنهُ من شعره شيئاً وقال لي : دخلتُ بَغداد وقتَ مُحاربةِ دُبيس بن صَدَقة[2] مَعَ المُسترشد بالله[3] .

قال : ونزلتُ الجانبَ الغربيّ عندَ بابِ البَصرة وماعَبرتُ الى شرقِّيها . سألته - أعني أبا المظفّر - عن مولدهِ فقال : وُلدتُ في سنة سبعٍ أو ثمانٍ وثمانين وأربعمائة : أنا الشّاك .

[٤] أخبرنا زينُ الامناء أبو البركات الحسن بن محمد بن الحسن - فيما أذِنَ لنا في روايته عنه - قال : أخبرنا عمي الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن(١) قال :

أُسامة بن مُرشِد بن عَلي بن المقلّد بن نَصر بن منقذ بن نَصر بن منقذ بن محمّد بن منقذ بن نَصر بن هَاشم أبو المظفّر الكناني الملقّب بمؤيد الدولة :

لَه يدٌ بيضاءُ في الأدب والكتابةِ والشعر . ذكر لي أنه ولد سنة ثمانٍ وثمانين وأربعمائة وقَدِمَ دِمشق سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة وخَدمَ بها [ق ٢٠٦ ظ] السلطان ، وقُرِّب منه ، وكان شُجاعاً فارساً ، ثم خرج الى مصر ، فأقام بها مدّة ، ثم رجع إلى الشام ، وسكن حماة ، واجتمعت به بدمشق وأنشدني قصائد من شعرهِ سنة ثمان وخمسين وخمسمائة .

[٥] قرات بخط مؤيد الدولة أُسامة في كتابه الموسوم بـ « أزهار الأنهار » - وقد أجاز روايته مع غيره لجماعة اجازوا لنا ذلك عنه منهم : الشيخ أبو محمد عبدالرحمن بن عبدالله بن علوان - قال :

ومما يخصُّني من غرائب اللّبن أنني حين وُلدت اُلتمِس لي من يرضعني فقدّر الله سبحانَه الرزقَ من امرأةٍ كبيرة قد نيّفت عن الستّين سنةً ، ليس لها وَلدٌ صغير ، فدرت عَليّ وأرضعتني إلى حين فُطمت ، وعَاشت بعد فطامي نحواً من خمس عشرة سنةً ، وكانت - رحمها الله - متى عَصَرت ثديَها طارَ منه اللّبن كأنّها مُرضعة .

[٦] أنبأنا الحَسن بن محمد قال :

أخبرنا أبو القاسم بن أبي محمد قال :

قال لي أبو عبدالله محمد بن الحَسَن بن الملحي الأمير :

مؤيد الدولة أسامة بن مرشد بن مُنقذ : شاعرُ أهلِ الدّهر ، مالكُ عِنان النظم والنثر ، متصرفٌ في معانيه ، لاحقٌ بطبقة أبيه ليس يُستقصى وَصفُه بمعانٍ ، ولايعبّر عن شرحِها بلسانٍ ، فقصائدُه الطوال لايفرّق بينها وبين شعر ابن الوليد ولاينكر على مُنشدها نسبتها الى لَبيد ، وهي على طَرَف لسانهِ بحسن بيانه ، غير مُحتفل في طُولها ، ولايتعثّر لفظه العالي في شيء من فصولها [ق ٢٠٧ و] والمقطّعات فأحلى من الشَّهدِ والذُّ من النّوم بعد طول السُّهد . في كل معنىً غريب وشرح عَجيب .

قلت : ولم يذكر الحافظ أبو القاسم في تاريخه أحداً ممن تأخرت وفاتهُ عن وفاته غير أربعة أو خمسة : أبو المظفر أُسامة بن مُنقِذ : هذا أحدهم وذلك لجلالته عندَه وعلوّ منزلته .

[٧] أنبأنا محمد بن اسماعيل بن عبدالجبار بن أبي الحجاج المصري قال :

أخبرنا عماد الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن حَامد الكاتب الأصبهاني في كتاب « خريدة القصر وجريدة العصر » تأليفه قال :

أسامة كاسْمه ، في قوّة نثره ونظمه ، يلُوح من كلامه أَمارةُ الإمارة ، ويؤسّس بيتَ قريضه عِمارةُ العِبارة ، نُشر له عَلَمُ العِلم ورَقِيَ سُلّم السَّلْم ، ولَزِم طريق السّلامة ، وتنكّب سُبُلَ المَلالة(١) والملامة ، واشتغل بنفسه ، ومُحاورة أبناء جنسه ، حُلوُ المُجالسة ، حالي المساجلة ، نَديّ النَّدِيّ بماء الفُكاهة ، عالي النجم في سماء النباهة ، معتدل التصاريف ،

مطبوع التصانيف ، أسكنه عِشق الغُوطَة ، دمشق المغبوطة ، ثم نَبَتْ به كما ينبو[1] الدّار بالكريم ، فانتقل إلى مصر فبقي بها مُؤَمَّراً مُشاراً إليه بالتعظيم ، إلى أيّام ابن رُزِّيك[2] فعاد الى الشام ، وسكن دمشق مخصوصاً بالاحترام ، حتى أُخِذت شَيْزَر من أهله ، ورَشَقهم صَرْفُ الزمان بِنَبله ، ورماه الحدثان إلى « حصن كَيْفا »[3] مقيماً بها في ولده ، مُؤْثِراً بلدها على [ق٢٠٧ ظ] بلده ، حتى أعاد الله سلطنة الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب في سنة سبعين(*) . ولم يزل مَشغوفاً بذكره ، مُسْتَهْتِراً بإشاعة نظمِهِ ونثرهِ ، والأمير العضد مُرْهف ولد الأمير مؤيد الدولة جَليسه ، ونديمه وأنيسه ، فاستدعاه إلى دمشق ، وهو شيخ قد جاوز الثمانين وكنت قد طالعت « مُذَيّل »[6] السمعاني فوجدته قد وصفه وقرّظه ، وأنشدني العامريُّ[7] له بأصبهان[8] من شعره ماحَفِظه ، وكنت أتمنّى أبداً لُقياه ، وأشيمُ على البُعدِ حَياه[9] ، وسألته عن مولده ، فقال : يوم الأحد سابع عشرين[10] جُمادى الآخرة سَنَة ثمانٍ وثمانين وأربعمائة .

[٨] وقرأت في كتاب « أنموذج الأعيان »[11] لعبدالسلام بن يوسف الدمشقي بخطه قال :

الأميرُ الأوحدُ العالمُ مَجد الدين مؤيد الدولة أبو المظفر أُسامة بن مُرشِد بن علي بن مقلّد بن نصر بن منقذ الشَيْزَري الكناني :

مُبرّز في علم الأدب ، عَريقٌ في النَّسب ، من بيت التقدم والامارة والسيادة ، في البداوة والحضارة ، مع عَقْلٍ كاملٍ وافرٍ ورأيٍ ، وجهُ العواقب عندَه سافر ، لم يزل موصُوفاً بالاقدام والشجاعة ، معروفاً باللّسان والبراعة ، لقيته بدمشق في شهر جُمادى الآخرة سنة إحدى وسبعين وخمسمائة ، وأخبرني أنّ مولدَه في ثالث عشر من جمادى الآخرة يوم الأحد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة وأنشدني من نظمه مايضاهي نظامَ [ق ٢٠٨ و] اللآلي ، ويكون قلادةً في جيدِ الأيّام والليالي .

قلت[1] كان في الأصل بخط عبدالسلام بن يوسف : سابع عشر من جُمادى ، فضرب بخطه على سابع وكتب فوقه : ثالث .

والذي يظهر لي أنّ المضروب عليه هو الصحيح .

وقرأت في كتاب الاعتبار[2] تأليف أسامة بن مُرشِد :

وُلِدتُ أنا وهو ـ يعني ابن عمه سنان الدولة شَبيب بن حامد بن حميد في يومٍ واحد :

يوم الأحد السابع والعشرين من جُمادى الآخرة سنة ثمانٍ وثمانين وأربعمائة .

[٩] أخبرني أبو المعالي محمد بن الحسين بن أسعد بن عبدالرحمن الحلبي قال :

سمعتُ أُسامة بن مُرشِد بن مُنْقِذ ـ مؤيد الدولة ـ يحكي لنا بدمشقَ أن سببَ إخراجه عمه إياه من شَيْزَر أنه قتلَ أسداً ضارياً بناحية شَيْزَر فأخرجه عمّه ـ يعني أبا العساكر سُلطان بن علي منها خَوفاً على نَفسِه منه .

وقال لنا :

جاءَ الخبرُ إلى عَمّي بأنّ في بعضِ نواحي شَيْزَر أسداً ضارياً قد أذى النّاس في طَريقهم ، فتقدّم عمّي إلى عَسكرِه كُلهم ، أن يركبوا بكرة الغَد من ذَلك اليَوم الذي تقدّم إليهم فيه ، للتّأهب للقاءِ الأسد وقَتلهِ قال :

فاستَدعيتُ غُلامي ، وأمرتُه باسراج دَابتي ، وأخذ رمحي معَه ، وركبت أنا والغلامُ في اليوم الـذي أمر عمّي

بالتأهب له ، وخرجتُ وغُلامي معي حتى أتيتُ الموضِعَ الذي فيه الأسد ، فخرج الأسدُ وحمل عَليّ ، فقابلتُه وصرعتُه ، ونزلت إليه فقَطَعتُ رأسَه ، وناولته الغلام ، وأمرته بتَسميطِه[1] معه على الدّابةِ التي تحته ، ودخلتُ شَيْزَر وبتُّ بها ، فلما أصبحَ الصُباح ، ركِب عمي وعسكَره وخرجُوا يطلُبُونَ الأسدَ ، فوجدوا جُثّته مطروحةً بلا رأس ، فعجبوا من ذلك ، وأنا ساكتٌ لا أتكلّم . قال : وتحدَّثَ غُلامي مَع الغلمان بذلك ، فشاعَ بينَهم ، حتّى علم عمي به ، فرجع ودخل شَيْزَر ، وصَعدنا على العَادة إلى قلعتِها وبتنا تلك الليلة ، فقام عمّي نصفَ اللّيلِ [ق ٢٠٨ ظ] وطلبني ، وأمر من اسرجَ له مركوباً وأمرني بالركُوب وقال : أُريد أن تجيء معي ، إلى موضع سمّاه ، خارج شَيْزَر في شغل ، فركبت معه حتى ابعدَ بي عن شَيْزَر ، ثم قال لي : يا ابنَ أخي شَيْزَر : لك . فهبها لي ! فوالله مابقيتَ أقدِر على مُساكنَتِك ، ولم يأخُذني في هذه اللّيلة نوم ، من شِدّة فكري فيك ، إذا كانَ فعلُك مع الأسد هذا الفعل فايش[2] يكون معي لوسوّلت لك نفسك أن تفتكَ بي ؟ ومنذ رَجعتُ إلى القلعة ليسَ لي فكرٌ إلاّ فيك ، ولم يأخذني نومٌ في ليلتي هذه ، ولاقرارٌ إلى أن بادرتُ إلى إخراجك فما أقدر وأنتَ على هذه الصِّفة .

فقال : فامتثلت أمره ، وودّعني ، وعاد الى شَيْزَر .

قال : فخرجتُ منها ، وأقمتُ في مكان ، سمّاه لنا شَذّ عني اسمه .

قلت وإلى هذا أشار أسامة في قوله وقد اسنّ وأرعشت يدُه وكتب خطاً مضطرب الحروف :

فاعجب لضعف يدي عن حملها قلماً
من بعد حطم القنا في لبة الأسد[3]

[١٠] أنشدنا إفتخار الدين أبو هاشم عبدالمطلب بن الفضل بن عبدالمطلب الهاشمي قال :

أنشدنا تاج الإسلام أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني :

ثم :

أنشدني تاج الدين أبو الحسن محمد بن أبي جعفر أحمد بن علي العتكي بدمشق قالا :

أنشدنا أُسامة بن مُرشِد بن مُنقِذ الشَّيْزَري لنفسه :

يادهرُ مالك لايصدُّك عن مَساءتي العِتابُ[1]

[ق ٢٠٩ و] أمرضتَ من أهوى وبا
بي أن أمَرِضَه الحِجابُ
لو كنتَ تُنصِفُ كانت الأمرا
ضُ لي وله الثّوابُ

قال العماد أبو عبدالله محمد بن حامد الكاتب الأصبهاني ، وقد أورد لأسامة هذه الأبيات في « خريدة القصر »[2] :

قد قيل في مرض الحبيب كلُّ معنىً بِكْر ، مُخترَع بَديع[3] ومُبتَدَع فِكر ، إلاّ أنَّ هذه الأبيات لطيفة المعنى[4] ، ظريفة المغزى[5] ، مَقصِدها سُهَيل ومَوردها سهل ، لو سمعتها في البادية عقيل لم يثبُتْ لها عَقل ، ولاشكَّ أن حبيبَه عند استنشاق هوائها ، فاز بِبُرء مُهجَته وشِفائها .

[١١] أنشدنا أبو الحسن محمد بن أبي جعفر بن علي القُرطبي قال :
أنشدني أبو المظفر أُسامة بن مُرشِد بن علي بن مقلّد بن مُنْقِذ الكِناني لنفسه :

إذا الصَّبُّ أشفى من جَواه على شَفا
أتى اليأسُ ممّا يرتجي بشفائه
وقد زادني يأس سقاماً فكيف
بالشّفاء لصَبٍ داؤه في دَوائه

[١٢] أنشدني أبو علي حسن بن محمد بن إسماعيل النِّيلي قال :
أنشدنا مؤيد الدولة أُسامة بن مُرشِد بن مُنْقِذ لنفسه في كتاب العَصَا :

حناني الدّهرُ وأبلتني اللّيالي والغِيَرْ[1]
فصِرْتُ كالقوس ومِنْ عَصَايَ للقوس وَتَرْ
أهدجُ في مَشْيي وفي خَطوي فُتُورٌ وقِصَرْ[2]
[ق٢٠٩ظ] كأنّي مُقيّدٌ وإنّما القَيدُ الكِبَرْ
والعمرُ مثلُ الكاس في آخره يَبقَى الكَدَرْ[3]

[١٣] أنشدنا محمد بن أحمد بن علي بدمشق قال :
أنشدني أبو المظفر أُسامة بن مُرشِد بن مُنْقِذ لنفسه في ضِرسٍ قلعه :

وصاحبٍ صاحبني في الصِّبا حتى تردَّيتُ رداءَ المَشيبْ
لم يبدُ لي ستّين حولاً ولا بَلَوتُ من أخلاقه ما يَريبْ
أفسده الدّهرُ ومن ذا الّذي يحافظ العهدَ بظَهْر المَغيبْ
ثم افترقنا لم أُصبْ مثلَه عُمْري ، ومثلي أبداً لا يُصيبْ
فاعجب لها من فُرقةٍ باعدَتْ بين أليفين وكُلٌّ حَبيبْ

[١٤] أنشدني الحكيم أبو القاسم هبة الله بن صدقة بن عبدالله الكَولمي بالقاهرة قال :
أنشدنا مؤيد الدولة أُسامة بن مُرشِد بن مُنْقِذ لنفسه بدمشق ، في سنة أربعٍ وثمانين وخمسمائة ، في ضِرسٍ قلعه :

وصاحبٍ صاحبتُه ستّين حَولاً ما رأيتُه
حتى إذا عاينتُه عاينتُ منه ما أبيتُه
والبَحرُ فيه راحةٌ من كل مَصحُوبٍ قليتُه

وأنشدنا الحكيم أبو القاسم المذكور قال أنشدنا مؤيد الدولة أسامة بن مُنْقذ لنفسه في مِثلِه(١) :

[ق ٢١٠ و]

وصاحبٍ لا أُمَلُّ(٢) الدهرَ صُحبتَه يشقى لِنفعي ، ويسعى سَعْيَ مُجتهِدِ
لم ألقه مُذْ تصاحبْنا فحينَ بدا لِناظريَّ افترقْنا فُرقةَ الأبدِ

قال العماد الكاتب ـ وأوردهما في الخريدة ـ(٣) :

لو أنصفتَ فهمَكَ إن كنت مُنتقِدا ، فرقيتَ عن مَرْقبِ وَهمِكَ مُجتهداً ، وغُصْتَ بنظرِ فِكرِكَ في بحارِ معانيه ، لغنِمتَ من فرائدِ دُرَرِه ولآلِيه ، ولعلمتَ أنَّ الشِّعرَ إذا لم يكن هكذا فلغوٌ ، وأنه إذا لم يبلغ هذا الحدَّ من الجِدِّ فهُجْرٌ وخو .

ومن الذي أتى في وصف السنِّ المقلوع ، بمثل هذا الفنِّ المطبوع ، فهل سبقه أحدٌ إلى معناه ، وهل في هذا النمط ساواه(٤) .

[١٥] أنشدنا أبو هاشم عبدالمطلب بن الفضل الحلبي قال :

أنشدنا أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني .

وأنشدنا محمد بن أحمد بن عليّ العتكيّ قالا :

أنشدنا أبو المظفر أُسامة بن مُرشِد بن علي الكِناني لنفسه :

لم يَبْقَ لي مِن هواكُمْ أرَبُ سلْوتُكُمْ ، والقلوبُ تنقلبُ
أوضحتُمْ لي سُبْلَ السُّلوِّ وقد كانت لي الطُّرقُ عنه تنشعبُ
إلامَ دمعي من هَجرِكم سَرِبُ قانٍ ، وقلبي من غَدرِكم يجبُ
إن كان هذا لأنْ تَعبَّدني الحُـ ـبُّ فقد أعتقتْني الرِّيَبُ
أحْبَبْتُكُمْ فوقَ ما توهَّمه النّا س وخُنتمْ أضعافَ ما حَسِبُوا

أورد أبو عبدالله محمد بن محمد الكاتب هذه الأبيات في الخريدة(١) وقال :

[ق ٢١٠ ظ] :

تأمَّلْ معاني هذه الأبيات ، بعينِ التأنّي والثّبات ، تعرف أنَّ قائلها من ذوي الحَميّة ، والنفوس الأبيّة ، والهمم العَلِيّة ، وكلّ من يملِكه الهوى ويسترِقُّه ، قلّما يطلِقه السُّلوُّ ويُعتِقُه ، إلاّ أن يكون كبيراً غلَب عقلُه هواه ، واستهجن في الشهوات المذمومة نيلَ مُناه .

وقوله : « قد أعتقتني الرِّيَب » في غاية الجودة ونهاية الكمال ، أعذبُ من الزلال ، وأطيب من [السِّحر] الحلال ، وألعب بقلوب المتيّمين من نسيم الشَّمال .

[١٦] أنشدنا شيخُ الشيوخ تاج الدين أبو محمد عبدالله بن عمر بن حمويه قال :

أنشدنا مؤيد الدولة أبو الظفر أسامة بن مُرشِد بن علي بن مقلّد بن مُنْقِذ لنفسه :

أنا تاجُ فرسان الهياج ، ومن بهمْ	ثبتَتْ أواخي مُلكِ كُلِّ مُتَوَّجِ
قومٌ إذا لَبِسُوا الحديد عجبتَ من	بحرٍ يدافع في لظىً مُتَوَهِّجِ

[١٧] أنشدنا أبو الحسن بن أبي جعفر قال :

أنشدنا أبو المظفر أُسامة بن مُرشِد لنفسه ـ وقالها على لسان الشيخ أبي صلح بن المهذَّب ـ رحمه الله ـ وكانت فيه جِدَّة مع فضلٍ وعلمٍ وتُقى . وكان نزل بشَيْزَر فريقٌ من العَرَب معهم جارية اسمها « شوق » مُستحسنة ، وكتب الأبيات ورمى بها نسخاً بشَيْزَر فوقع منها بيد الشيخ أبي صالح ـ رحمه الله ـ فقامت قيامته ، ولم يدرِ أحدٌ من عمل الأبيات ، فقال له الشيخ العالم أبو عبدالله محمد بن يوسف المعروف بابن المنيرة ـ رحمه الله ـ وهو مؤدِّبُه ـ هذه الأبيات التي [ق ٢١١ و] قد رُميتْ مايحسن يقولها :

إلاّ أنا أو القاضي أبو مرشد بن سليمان أو أنت ، وأنا وأبو مرشد ماقلناها ! وماقالها غيرُك ، وهي :

قُولا لريم في حلّة العرب :	إليك أشكو مايصنعُ اسمُك بي
بما استجازت عيناك سفكَ دمي	وأخذ قلبي من جُملة السَّلَب
لولاكِ ، والدهر كلُّه عجبٌ	ماخُفرتْ فيَّ ذِمّةُ العَرَب
جارك اولى برعي ذمّته	إن انت راعيت حرمة الصّقب
هذا هوىً ، كنتُ في بُلَهْنِيَةٍ	عنه ، فيا للرِّجال للعَجَب
أيسترقُّ الكريمَ ذا النَّسب الوا	ضح عبدٌ مُستعجِم النَّسب
ويحملُ الثأر من به خَوَرٌ	عن احتمال الحِجال والقُلُب
نشدتُك الله في احتمال دمي	فمعشري مايفوتُهم طَلَبي
مافاتَ قومي آلَ المهلَّب من	قبلي ثأرٌ في سالف الحِقَب
فلا تُريقي دماً لذي أدبٍ	يسطو بأقلامه على القُضُب

قلت : هذا أبو صالح بن المهذّب ليس هو : أبو صالح الكبير محمد بن المهذَّب بن علي بن المهذَّب ، فإنّ أسامة لم يدرك زمنه ، لأنه توفي سنة خمسٍ وستين وأربعمائة وهذا غيره . ذكرنا ذلك لئلا يُلتبس به .

[١٨] أنشدنا أبو محمد عبدالله بن عمر بن حَمّويه قال :

أنشدنا أُسامة بن مُنْقِذ لنفسه :

أساكنَ قلبي ، والمهامِهُ بيننا	وإنسانَ عيني ، والمزارُ بعيدُ

[ق ٢١١ ظ]

تُمثِّلُكَ الأشواقُ لي كلَّ ليلةٍ	فهميَ جديدٌ ، والفِراقُ جديدُ

[١٩] أنشدنا محمد بن أبي جعفر بن علي قال :

أنشدنا أُسامة لنفسه :

أبى لي أن أُبالي بالرزايا	فؤادٌ لايُروَّعُ بالخُطُوب

وَنَفْسٌ لاتبيتُ لمستفادٍ ولاتأسى عَلى وَفرٍ سَنيبِ
وعلمي أنّ ما أهوى وأخشى يزولُ بغيرِ شكٍّ عَن قريبِ

[٢٠] أنشدنا الإمام أبو محمد عبدالرحمن بن عبدالله بن علوان الأسدي قال :
أنشدنا أُسامة بن مُرشِد بن علي في كتابه لنفسه :
يـاربِّ إنّ إسـاءتي قـد سَـوَّدَتْ بيدِ الكرام الكـاتبين صَحـائفي
والخوفُ منكَ ومن عقابكَ مُقلقي فـارحم مخافـةَ ذي الفُؤادِ الرَّاجفِ
مـن خـافَ شيئـاً فـرَّ هـارِبـاً وإليـكَ منـكَ مَفرُّ عبـدٍ خـائفِ

[٢١] أنشدنا محمد بن أحمد بن علي القرطبي قال :
أنشدنا أُسامة بن مُرشِد لنفسه وكتبها على كتابٍ نَسخه :
يـاربِّ حُسْنُ رجـائي فيكَ حَسَّنَ لي تَضييـعَ وقتيَ في لَـغـوٍ وفي لَعبِ[1]
وأنتَ قلتَ لمَن أضحى علـى ثقـةٍ بحسنِ عفـوِكَ : إنّي عنـد ظنِّـكَ بي

[٢٢] قال لي أبو علي حسن بن محمد بن إسماعيل النيلوي :
توفى أُسامة بن مُرشِد بن مُنْقِذ بدمشق في سنة أربعٍ وثمانين وخمسمائة .
قال : وفيها دخلتُ دمشق .
[٢٣] أنبأنا الحافظ أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري[1] قال :
في ذكر من توفّي سنة أربعٍ وثمانين وخمسمائة في كتاب « التكملة لوفيات النقلة » : وفي ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان توفّي الأميرُ الأجلّ مؤيد الدولة أبو المظفر أُسامة بن أبي سَلامة مُرْشِد بن عليّ بن مُقَلَّد بن نصر بن مُنْقذ الكِنانيّ الكَلبيّ الشَّيْزري بدمشق ، ودُفن من الغد بجبل قاسيون .
وكان مولده بشَيْزَر في يوم الأحد السابع والعشرين من جُمادى الآخرة سنة ثمانٍ وثمانين وأربعمائة ـ وقيل في شهر رمضان منها ـ وحدّث عن أبي الحسن علي بن سالم السِّنْبِسي وغيره .
سمع منه الحُفّاظ :
أبو سعد عبدالكريم بن محمد السَّمعاني ،
وأبو القاسم علي بن الحسن الدمشقي ،
وأبو المواهب الحسن بن هبة الله بن صَصْرى ،
وأبو محمد عبدالغني بن عبدالواحد ،
وحدّثنا عنه :
ولده الأمير الأجل أبو الفوارس مُرْهَف وغيره .
وهو من بيت الإمارة والشجاعة ، وله اليد البيضاء في اللغة ، والكتابة والشعر ، وله مصنّفات مشهورة ، وكان مشهوراً بالشجاعة والاقدام ، ودخل بغداد والموصل ودمشق ومصر .

[هوامش المقدمة]

١ ـ انظر ترجمة ابن العديم في :
معجم الأدباء ١٦ / ٥ (رفاعي) ، تالي كتاب وفيات الأعيان ٩٥ ، العبر ٥/٢٦١ ، عيون التواريخ ٢٠/٢٧٥ ، فوات الوفيات ٣/١٢٦ ، النجوم الزاهرة ٧/٢٠٨ ، الوافي بالوفيات ٢٢/٤٢١ ، شذرات الذهب ٥/٣٠٣ ، الاعلام ٥/٤٠ ومقدمة الزبدة ج١ .

[هوامش النص]

[١] انظر ترجمة أسامة في : ابن عساكر (مخطوطة الظاهرية ٢/ق٣٥٢ ـ ٣٥٤ ، تهذيب ابن عساكر ٢/٤٠٠ ، الخريدة (الشام) ١/٤٩٨ ـ ٥٤٧ ، ياقوت ـ ارشاد (مرجليوث) ٢/١٧٣ ـ ١٩٧ . ابن خلكان ١/١٩٥ (رقم ٨٤) ، التكملة للمنذري ١/١٩٥ (رقم ٥١) ـ وفي هامشه مصادر أخرى ، العبر ٤/٢٥٢ ، تاريخ الاسلام للذهبي (مجلة المجمع العلمي الهندي ٨/٣٧٨ ـ ٣٨٢ (رقم ٣٨١٨) ، الشذرات لابن العماد ٤/٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، النجوم الزاهرة ٦/٢١٧ ، المقفّى الكبير للمقريزي (مخطوطة السليمية (١٧٠ ـ ١٧٢) [ترقيمها مضطرب] طبقات أعلام الشيعة ٦/١٨) .
الاعلام ١/٢٩١ . وانظر أيضاً ، أسامة بن منقذ بطل الحروب الصليبية للأستاذ جمال الدين الألوسي (بغداد ـ ١٩٦٧) ، أسامة بن منقذ : حياته وآثاره للأستاذ حسن عباس محمد (الاسكندرية ـ ١٩٧٨) ، أسامة بن منقذ للسيدة قمر كيلاني (دمشق ـ ١٩٨٢) .
١ ـ قارن بالخريدة . وقد أوصل العماد نسبه إلى سيّدنا « آدم » .
٢ ـ في المصادر الأخرى : سوّار .
٣ ـ في بعض المصادر : رغيب ـ بالراء .
٤ ـ في المصادر الأخرى : عمران .
٥ ـ ويلقب : مجد الدين أيضاً ـ ياقوت ٢ / ١٧٤ .
٦ ـ شيزر : كورة بالشام قرب المعرّة ، بينها وبين حماة يوم . ياقوت [شيزر] لاتزال آثارها شاخصة حتى اليوم .
٧ ـ سلطان بن علي بن مقلّد (٤٦٤ ـ ٥٥٢ هـ) ولي شيزر بعد أخيه عز الدولة نصر . وكان شجاعاً ذا سياسة ورئاسة وحزم . له شعر . ابن الاثير حوادث ٥٥٢ هـ والوافي ١٥/٢٩٨ رقم (٤١٦) .
٨ ـ سيرد التفصيل في الفقرة التاسعة .
٩ ـ انفرد المقريزي بذكر آثار له لم تذكر في المصادر الأخرى .
١٠ ـ محمد بن يوسف بن عمر الكفرطابي (٤٥٣ هـ) نحوي ، وأديب ترجمته في : الخريدة (الشام) ١/٥٧٣ ـ ٥٧٤ ، ياقوت ٧/١٤٤ .
١١ ـ هذا الاسم ومابعده أضافه المؤلف بخطه في هامش الأصل .
١٢ ـ اسم غير واضح في الأصل .
١٣ ـ أبو الفوارس مُرْهف بن أسامة (٥٢٠ ـ ٦١٣ هـ) عالم ، أديب ، شاعر ، من آثاره : شرح ديوان المتنبي ـ مخطوط ـ انظر ترجمته في : الخريدة (الشام) : ١/٥٧١ ـ ٥٧٢ ، ياقوت ١/٢٤٣ ، التكملة للمنذري ٢/٣٦٠ ـ ٣٦١ (رقم ١٤٥١) . ذيل الروضتين لأبي شامة ٩٣ ـ ٩٥٤ .
واسم مُرْهف ورد في هامش الأصل بخط المؤلف
١٤ ـ سيرد ذكر نسبه في الفقرة اللاحقة .

[٢] لم أفز بالحديث في الكتب الحديثة المعتمدة .
١ ـ في : الوافي (٦/١٩) : عبيدالله .

[٣]
١ ـ أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي ، السمعاني (٥٠٦ ـ ٥٦٢ هـ) : مؤرخ رحالة ، من حفاظ الحديث ، مولده ووفاته بمرو . من آثاره المطبوعة : الانساب ، أدب الاملاء والاستملاء ، التحبير في المعجم الكبير .
ترجمته : النجوم الزاهرة ٥/٥٦٣ ، تذكرة الحفاظ ٤/١٠٧ ، الاعلام ٤/٥٥ .
٢ ـ دُبيس بن صَدَقة بن منصور الاسدي : صاحب الحلة المزيدية . كان جواداً كريماً ، عنده معرفة بالأدب والشعر . توفي سنة ٥٢٩ هـ . انظر ترجمته في الكامل (حوادث ٥٢٩ هـ) ، الوافي ١٣ / ٥٠٧ ـ ٥١٠ (رقم ٦٠٤) .
٣ ـ انظر الكتب التاريخية : حوادث ٥٢٩ هـ .

[٤] ابن عساكر ٢ / ق ٣٥١ .
١ ـ هو علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعي المعروف بابن عساكر (٤٩٩ ـ ٥٧١ هـ) ، صاحب التاريخ « المشهور » ، الحافظ ، الرحالة ، محدّث الديار الدمشقية . ترجمته : ابن الاثير : حوادث ٥٧١ هـ ، البداية والنهاية ١٢ / ٢٩٤ ، الاعلام ٤/٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

[٥] أزهار الأنهار من الآثار المفقودة اليوم . قال المقريزي : فيه صفة الجنّة ومنافع اللّبن ومضاره (المقفّى ق ١٧٢) .
[٦] ابن عساكر ٢ / ق ٣٥٢ .
[٧] الخريدة (الشام) ١ / ٤٩٨ ـ ٤٩٩ .
١ ـ الكلمة غير موجودة في الخريدة .
٢ ـ الخريدة : تنبو .
٣ ـ هو طلائع بن رزيك ، الملقب بالملك الصالح (٤٩٥ ـ ٥٥٦ هـ) :

أصله من العراق ، قدم مصر فقيراً ، فترقى وكان شجاعاً حازماً . له ديوان طبع في النجف . ترجمته : الخريدة (مصر) ١٧٣/١ ، شذرات الذهب ١٧٧/٤ ، الاعلام ٢٢٨/٣ .

٤ ـ بلدة وقلعة مشرفة على دجلة بين آمد وجزيرة ابن عمر . (ياقوت) .

٥ ـ انظر الكتب التاريخية (حوادث ٥٧٠ هـ) ومابعدها في أخبار صلاح الدين الأيوبي .

٦ ـ ذيّل السمعاني على تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، والذيل مفقود وقد وصل إلينا مختصره الذي صنعه ابن منظور صاحب « لسان العرب » .

٧ ـ هو أبو فراس علي بن محمد بن غالب العامري ، المعروف بمجد العرب ، شاعر جال مابين العراق والشام ومدح الملوك ، وتوفي بالموصل سنة ٥٧٣ هـ .

ترجمته : الشذرات ٤٢١/٥ ، فوات الوفيات ٨٧/٣ (رقم ٣٥٧) ، الوافي ١٠٩/٢٢

٨ ـ الخريدة : أصفهان .

٩ ـ الخريدة : حتى لقيته في صَفَر سنة إحدى وسبعين بدمشق .

١٠ ـ هكذا في الأصل : والياء والنون ليسا واضحين وسيحقق المؤلف هذا التاريخ بعد قليل .

[٨]

١ ـ سمّاه السخاوي : أنموذج الأعيان والشعراء من أدرك بالسماع أو بالعيان (الإعلان بالتوبيخ : ٥٦٨ . والكتاب مفقود الآن) .

٢ ـ من هنا إلى نهاية الخبر وُضعت في الهامش بخط المؤلف أيضاً .

٣ ـ الاعتبار نشره حتى : ١٥٩ .

[٩]

١ ـ أي مدّ الجثة على ظهر الدابة .

٢ ـ إيش : عامية ، تعني : أي شيء .

٣ ـ البيت لأسامة في :

العصا : ٤٠٦ ، الاعتبار ، الخريدة ١ / ٥٢٩ ، ابن خلكان ١٩٧/١ ، تاريخ الاسلام : ٢٢٧ . ورواية العماد : من حملها .

[١٠] الديوان : ٥٥ ، الوافي ٨ / ٧٩

١ ـ رواية الديوان : إساءتي .

٢ ـ الخريدة ١ / ٥٠٢ ـ ٥٠٣ .

٣ ـ الخريدة : لديه ، خطأ .

٤ ـ الخريدة : لطيفة المغزى .

٥ ـ الخريدة : طريفة المغزى .

[١١] أخلّ بها الديوان .

[١٢] العصا : ٤٤٢ ـ ٤٤٣ .

١ ـ المقطوعة موجودة أيضاً في : الخريدة ٥٢٧/١ ـ ٥٢٨ ، وأخلّ بها ديوانه . ورواية العصا : وأفتني .

٢ ـ الهدج : المشي في ارتعاش .

٣ ـ رواية العصا : مثل الماء .

[١٣] الخريدة ١ / ٥٠٠ ، تاريخ الاسلام : ٢٢٤ ـ ٢٢٥

[١٤] أخلّ بها الديوان .

١ ـ لاسامة في : ابن عساكر ٢/ق٣٥٣ ، ابن خلكان ١٩٨/١ ـ ١٩٩ ، الخريدة (الشام) ٤٩٩/١ ـ ٥٠٠ ، الديوان : ١٥٣ ، والروضتين ٢٦٤/١ ، وذكر أبو شامة أنه وجد هذين البيتين مع أخرين في ديوان ابن منير الطرابلسي وعنه في (شعر ابن منير الطرابلسي ـ جمع وتحقيق الدكتور سعود محمود عبدالجابر ـ الكويت ـ ١٩٨٢ : ٧٨ ـ رقم ٢٩ (باختلاف في الرواية) .

٢ ـ رواية الديوان والطرابلسي : لا أملُ .

٣ ـ الخريدة (الشام) ٥٠٠/١ .

٤ ـ الخريدة : سواه .

[١٥] الخريدة (الشام) ١ / ٥٠١ ـ ٥٠٢ ، الديوان : ١٠٩ ـ ١١٠

١ ـ الخريدة ١ / ٥٠٢ .

٢ ـ إضافة من الخريدة .

[١٦] الديوان : ٢٠٩ وفيه : كتبه على طوق خوذة .

[١٧] الديوان : ١٥٦ [فيه تقديم وتأخير] .

[١٨] الديوان : ١١٨ [فيه : كتب إلى أخيه عزّ الدولة] .

[١٩] أخلّ بها الديوان .

[٢٠] أخلّ بها الديوان .

[٢١] الديوان : ٢٧٦ .

١ ـ رواية الديوان : هو .

[٢٣] التكملة (ط٢) ٩٥/١ ـ ٩٦ رقم الترجمة ٥١ .

١ ـ هو الحافظ زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله (٥٨١ ـ ٦٥٦ هـ) سمع من البيهقي واليمني وغيرهم ، روى عنه الدمياطي واليونيني وابن عساكر ، ولي مشيخة دار الحديث الكاملية . ترجمته في : طبقات السبكي ١٠٨/٥ ، البداية والنهاية ٢١٢/١٣ ، الشذرات ٢٧٧/٥ ، الاسنوي ٣٣٢/٢ .

وللدكتور بشار عواد معروف دراسة قيّمة عنه ، عنوانها : المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة (النجف ـ ١٩٦٨) .

المصادر والمراجع

١ ـ الاعتبار لاسامة بن منقذ . تحقيق فيليب حتي . برنستون ، ١٩٣٠ .

٢ ـ الاعلام لخير الدين الزركلي (١ ـ ٨) . الطبعة الرابعة ، بيروت ، ١٩٧٩ .

٣ ـ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي ـ تحقيق فرانز روزنتال بعناية الدكتور صالح أحمد العلي ، بغداد ، ١٩٦٣ .

٤ ـ البداية والنهاية لابن كثير (١ ـ ١٤) القاهرة ، ١٣٥١ ـ ١٣٥٨ هـ .

٥ ـ تاريخ الاسلام للذهبي : ترجمة أسامة بن منقذ (فقط) . تحقيق الدكتور مختار الدين أحمد ـ مجلة المجمع العلمي الهندي ٩ / ١ ـ ٢ (١٩٨٤) ٢١٧ ـ ٢٣٢ .

٦ ـ تاريخ ابن العديم (بغية الطلب) مخطوطة أحمد الثالث .

٧ ـ تاريخ ابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق) للحافظ ابن عساكر ـ مخطوطة الظاهرية .

٨ ـ تالي وفيات الأعيان لابن الصقاعي . تحقيق جاكلين سوبله ـ دمشق ، ١٩٧٤ .

٩ ـ تذكرة الحفاظ للذهبي (١ ـ ٤) ـ حيدر أباد الدكن ـ ٩٥٥ ـ ١٩٥٨ .

١٠ ـ التكملة لوفيات النقلة للمنذري (١ ـ ٤) . الطبعة الثانية . بيروت ، ١٩٨١ ، تحقيق الدكتور بشار معروف عواد .

١١ ـ تهذيب تاريخ ابن عساكر لعبدالقادر بدران (١ ـ ٧) ، طبعة مصورة ، بيروت .

١٢ ـ خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصفهاني (قسم الشام) ج ١ ، تحقيق الدكتور شكري فيصل ـ دمشق ، ١٩٥٥ .

١٣ ـ ديوان أسامة بن منقذ تحقيق الدكتور أحمد أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد ـ القاهرة ـ ١٩٥٣ .

١٤ ـ الذيل على الروضتين = تراجم رجال القرنين السادس والسابع لأبي شامة ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، القاهرة ١٩٤٧ .

١٥ ـ زبدة الحلب من تاريخ حلب لابن العديم (١ ـ ٣) تحقيق الدكتور سامي الدهان ، دمشق ، ١٩٥١ ـ ١٩٦٨ .

١٦ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي (١ ـ ٨) القاهرة ، ١٣٥٠ ـ ١٣٥١ هـ .

١٧ ـ شعر ابن منير الطرابلسي ـ جمع وتحقيق الدكتور سعود محمود عبدالجابر ـ الكويت ، ١٩٨٢ .

١٨ ـ طبقات أعلام الشيعة (الثقات العيون في سادس القرون) ، للشيخ اغابزرك الطهراني ـ تحقيق علي نقي منزوي ـ بيروت ، ١٩٧٢ .

١٩ ـ طبقات الشافعية للأسنوي (١ ـ ٢) تحقيق الدكتور عبدالله الجبوري ـ بغداد ، ١٩٧٠ ـ ١٩٧١ .

٢٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (١ ـ ١٠) تحقيق الدكتور محمود الطناحي والدكتور عبدالفتاح الحلو ، القاهرة ١٩٦٤ ـ ١٩٧٦ .

٢١ ـ العبر في خبر من غبر لشمس الدين الذهبي (١ ـ ٥) تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد ، الكويت ١٩٦٠ ـ ١٩٦٦ .

٢٢ ـ العصا لاسامة بن منقذ ، تحقيق الاستاذ حسن عباس ـ الاسكندرية .

٢٣ ـ عيون التواريخ لابن شاكر الكتبي (ج ٢٠) تحقيق الدكتور فيصل السامر ونبيلة داود ، بغداد ، ١٩٨٠ .

٢٤ ـ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي (١ ـ ٥) تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤ .

٢٥ ـ الكامل في التاريخ لابن الاثير (١ ـ ٩) ـ بيروت .

٢٦ ـ معجم الأدباء = إرشاد الأديب لياقوت الحموي (١ ـ ٢٠) تحقيق أحمد رفاعي ، القاهرة ٣٦ ـ ١٩٣٨ ، وطبعة مرجليوث الثانية ، القاهرة .

٢٧ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي (١ ـ ٥) ، بيروت ، ١٩٥٥ ـ ١٩٥٧ .

٢٨ ـ المقفى للمقريزي ، مصورة مكتبة السليمية ، استانبول .

٢٩ ـ من سير الثغور للقاضي الطرسوسي . تحقيق الدكتور شاكر مصطفى (مجلة كلية الآداب والتربية بجامعة الكويت ٨ (ديسمبر) ، ١٩٧٥ ، (٧ ـ ٥٥) .

٣٠ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي (١ ـ ١٦) ، القاهرة ، ١٩٢٩ ـ ١٩٧٢ ـ

٣١ ـ الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (١ ـ ٢٢) تحقيق مجموعة من المحققين العرب والمستعربين ـ فيسبادن ـ بيروت ، ١٩٣١ ـ ١٩٨٣ .

٣٢ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان (١ ـ ٨) . تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢ .

بن بشر الاسفرايني قال اخبرنا ابي وابو نصر احمد بن محمد بن سعيد الطريثيثي

قالا اخبرنا ابو الحسن محمد بن الحسين بن محمد النيسابوري البزاز المعروف

بابن الطفال بمصر قال اخبرنا ابو الطيب العباس بن احمد بن محمد بن

اسمعيل المعروف الشافعي قال حدثنا اسامة بن الحسن بن عبد الله بن

سليمان بمعرة قال حدثنا علي بن مسعد قال حدثنا شجاع بن الوليد قال حدثنا

حميد بن الكندي عن زياد بن ابي زياد عن ابي هريرة قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها

بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما ٥

اسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ بن محمد — الامير اسامة بن منقذ الشيزري

بن منقذ بن نصر بن هاشم بن سوار بن زياد بن رغيب بن مكحول بن

عمرو بن الحرث بن عمرو بن مالك بن ابي مالك بن عوف بن كنانة

بن بكر بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن

تغلب بن حلوان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة بن مالك بن حمير بن مرة بن

زيد بن مالك بن حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر

بن ارفخشذ بن سام بن نوح ابو المظفر بن ابي سلامة بن ابي الحسن

بن ابي المتوج الكناني الشيزري الملقب مويد الدولة ولد بشيزر

ونشا بها واخرجه عمه ابو العساكر سلطان بن علي خوفا منه

بغية الطلب في اخبار حلب - مخطوطة احمد الثالث - استانبول ، ترجمة
لاسامة بن منقذ بخط ابن العديم .

النِّفَّري وكتاب (المواقف)

بقلم

ذاكر زكي علي العثمان

محافظة نينوى / الجمهورية العراقية

قام المستشرق الانكليزي آرثر يوحنا آربرّي عام ١٩٣٥ بنشر كتاب صوفي عميق العبارة بليغ الدلالة والمحتوى ، الا وهو كتاب « المواقف » ويليه كتاب « المخاطبات » المنسوبان الى النِّفري - كما اشتهر بهذه النسبة - ، وطبع الكتاب في (لندن - كمبريدج - القاهرة ١٩٣٥)(١) .

هذا المستشرق الذي عمل رئيساً لقسم الدراسات القديمة بالجامعة المصرية لمدة سنتين انتهت عام ١٩٣٥ ، ثم عينّ أميناً في المكتبة الهندية للكتب والمخطوطات الشرقية بلندن . اهتدى اثناء إقامته بمصر وبإشارة من استاذه المستشرق الكبير نيكلسون الى كتاب « المواقف » هذا ، فعمل على تحقيقه ونشره لأول مرّة بعد مقابلته على سبع نسخ خطية قديمة ترجع أقدمها الى عام ٥٨١ هجرية . وقدّم للكتاب بمقدمة باللغة الانكليزية أبان فيها عن ترجمة (النِّفريّ) صاحب المواقف ، كما ترجم المواقف التي تضمّنها الكتاب أيضاً ووضع بعض التعليقات على فقراتها مبيّناً أوجه الشبه بين أقوال هذا الصوفي وأقوال كبار الصوفية الآخرين كالحلاّج والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغيرهم .

وبالرغم من غموض المواقف ومجهولية مؤلفها ، الاّ ان هذا الكتاب لم يلق عناية الباحثين ولم يثر اهتمام أحد من دارسي التصوف من الفريقين ، فاظهار آربرّي للكتاب يعني انه ليس ثمة مجال للتحقيق بعد في هذا الموضوع(٢) .

واني في هذا المقال الذي أردت أن أخصه من دراسة طويلة لكتاب « المواقف » ظهرت لديّ كثير من التساؤلات والاشارات حول الكتاب ومؤلفه بالذات ونسبة الكتاب اليه مضيفاً الى تحقيق آربرّي أشياء ، بل منقحاً لعمله الذي لم يأت مستوفياً كافة الجوانب التأريخية بالنسبة للمؤلف والابداعية بالنسبة للكتاب .

وفي البدء اريد أن اعرّف بالمؤلف متخذاً التسلسل الزمني لمن عرّف به او ترجم له أو أشار اليه والى كتابه ، وفي ثنايا تلك النقول تظهر لنا بوضوح شخصية المؤلف (المبهمة) واسمه والفترة التي عاش فيها وموطنه وعلاقة كتابه « المواقف » به .

دلائل وجود النِّفري ، في الكتابات

ان اول من اشار الى وجود النفري كشخصية حقيقية ونسب اليه كتاب المواقف هو الشيخ الأكبر عند الصوفية - محيي الدين بن عربي الفيلسوف المتصوف (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ) ، فقد اهتم به ابن عربي في بعض فصول كتبه لاسيما « الفتوحات المكية » وذكره مقروناً بكتابه المواقف أو مشيراً الى ماورد ضمن

كتابه المذكور ، والذي يظهر لنا جلياً عند تأمل عبارات ابن عربي أنه لم يطّلع علىٰ معظم الكتاب بل علىٰ بعضه ، كما انه يتحرج من ضم النِّفَّري الىٰ رجال الله (الصوفية) .

وسأورد هذه الفقرات التي أشار فيها ابن عربي الىٰ صاحب المواقف ضمن كتابه « الفتوحات المكية » حسب تتابع الفصول :

١ ـ الموضع الأول : عند قوله : « الباب الحادي والأربعون : في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم وأسرار أقطابهم »[٣] .

وفيه : « فلايزال دأب أهل الليل هكذا مع الله في كل آية يقرؤنها في صلاتهم وفي كل ذكر يذكرونه به حتىٰ يتصدع الفجر . قال محمد بن عبدالجبار النِّفَّري ، وكان من أهل الليل ، اوقفني الحق في موقف العلم .. وذكر رضي الله عنه ماقال له الحق في موقفه ذلك ، فكان من جلة ماقال له في ذلك الموقف : ياعبدي : الليل لي لا للقرآن يتلىٰ ، الليل لي لا للمحمدة والثناء ، يقول الله تعالىٰ : « إنّ لك في النهار سبحاً طويلا » ، فاجعل الليل لي كما هو لي فانّ في الليل نزولي فلا أراك في النهار في معاشك . . . » .

ويعمد ابن عربي في هذا الموضع الىٰ مزج كلامه وتفسيره لبيان الباب الذي يتكلم فيه بكلام صاحب المواقف ويتحدث بعبارات شبيهة بلازم المقام الذي تجلّىٰ فيه علىٰ سابقه النِّفَّري .

٢ ـ الموضع الثاني : عند قوله : « فصل بل وصل : في وقت صلاة العصر »[٤] ، حيث يتكلم علىٰ الآن الفاصل بين الوقتين .

وفيه : « وقد بيّن ذلك محمد بن عبدالجبار النِّفَّري في كتابه الذي سماه بالمواقف والقول ، وقفت علىٰ اكثره ، وهو كتاب شريف يحوي علىٰ علوم آداب المقامات يقول في ترجمة الموقف اسم الموقف ، يقول في انتقاله الىٰ موقف العلم مثلاً وهو من جلة مواقفه في ذلك الكتاب ، فقال : موقف العلم ، ثم قال : اوقفني في موقف العلم ، وقال لي : ياعبدي لاتأتمر للعلم ولاخلقتك لتدلّ علىٰ سواي ، ثم قال : قال لي : الليل لي لا للقرآن يتلىٰ ، الليل لي لا للمحمدة والثناء . الىٰ ان ينتهي الىٰ جميع مايوقفه الحق عليه فاذا عرف حينئذ يدخل الىٰ ذلك المقام » .

٣ ـ الموضع الثالث : عند قوله « وصل في فصل : المرض الذي يجوز فيه الفطر »[٥] .

وفيه : « وأما من اعتبر المرض بالميل ، وهو الذي ينطلق عليه اسم المرض ، وهو مذهب محمد بن عبدالجبار النِّفَّري صاحب المواقف ، من رجال الله كذا أحسبه !! » .

٤ ـ الموضع الرابع : « الباب الرابع والسبعون : في التوبة »[٦] .

وفيه : « والواقفية أرباب المواقف مثل محمد بن عبدالجبار النِّفَّري وأبي يزيد البسطامي » .

٥ ـ الموضع الخامس : عند قوله « الباب التاسع والسبعون ومائتان : في معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدي »[٧] .

وفيه : « فصل : واعلم انه مامن منزل من المنازل ولامنازلة من المنازلات ولامقام من المقامات ولاحال من الأحوال الا وبينهما برزخ يوقف العبد فيه يسمىٰ الموقف ، وهو الذي تكلم منه صاحب المواقف محمد بن عبدالجبار النِّفَّري رحمه الله في كتابه المسمىٰ بالمواقف ، الذي يقول فيه : اوقفني الحق في موقف كذا ، فذلك الاسم الذي يضيفه اليه هو المنزل الذي ينتقل اليه او المقام او الحال او المنازلة الاّ قوله : اوقفني في موقف وراء المواقف . . . » .

٦ ـ الموضع السادس : عند قوله : « الباب الرابع والثمانون ومائتان : في معرفة منزل المجاراة الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمدية »[٨] .

وفيه : « . . . وهو الذي قال لصاحب المواقف ماحكاه عنه في مواقفه من القول ، ان لم يكن هو رحمه الله قد نبّه علىٰ مراتب علوم فقال لي وقلت له » .

٧ ـ الموضع السابع : في كتاب ابن عربي الموسوم بـ « كتاب منزل القطب ومقاله وحاله »[٩] .

وفيه يبين حال الامام الروحاني الذي علىٰ يمين القطب يسميه « عبدالملك » ، حيث يقول : « عبدالملك ، مؤنث علوي ، صحيح الحال ، سعيد ، فارغ من الكون ، واقف بين

يلدي الحق ، وهو كان الغالب من حال صاحب محمد بن علي بن عبدالجبار النِّفَّري صاحب المواقف » .

٨ ـ الموضع الثامن : في كتابه الموسوم بـ « كتاب التجلّيات الالهية »[١٠] .

عند قوله : « تجلي لايعلم التوحيد » .

حيث يقول : « وفي هذا التجلّي رأيت النِّفَّري رحمه الله » .

وفي هذه الفترة يظهر صوفي آخر شهيد هو سليمان بن علي المعروف بالعفيف التلمساني (٦١٠ ـ ٦٩٠ هـ) حيث يقوم بشرح كتاب المواقف ، وتضمينه بعض الاشارات الى حياة النِّفَّري وان كانت تنقصها الدقة التاريخية في الرواية ، فهي حكايات وروايات القيت عليه ـ كما هو ظاهر من كلامه ـ فعلى هذا فالاستناد اليها في بيان حياة النِّفَّري يكون على أوهى من بيوت العنكبوت ، وهذه نقطة مهمة في البحث عن حياة مؤلف المواقف .

اذن ، ظهر كتاب « المواقف » في الكتابات التي تعود الى القرن السابع الهجري ، واشتهر بين طائفة خاصة من الصوفية من أصحاب التجارب الذاتية ومن دعاة الفلسفات الصوفية المتأخرة . وبديهي ان يلتزم تلاميذ ابن عربي ومعاصروه ومناصروه بكتاب المواقف ان وقع بين ايديهم أو يكتفوا بالاشارة اليه ، وهذا مافعله عبدالرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠ هـ) ، فقد أشار الى النِّفَّري في كتاب له في اصطلاحات الصوفيه اسماه « لطائف العلّام في إشارات اهل الالهام » عند تعريفه لمصطلح (الوقفة) حيث يكاد ينقل ماذكره ابن عربي من التعريف الوارد لها في الموضعين الثاني والخامس المشار اليها آنفاً . حيث يبدأ الكاشاني بالقول : « المواقف النِّفَّرية المنسوبة للشيخ محمد بن عبدالجبار النِّفَّري » ، وهي كما نلاحظ اشارة منقولة لاتعطينا أية تفصيلات اضافية عن حياة النِّفَّري ؛ الأمر الذي يؤكد لنا ان مجهولية صاحب المواقف تاريخاً وسيرة كانت عندهم كما هي الآن ، وان في نسبة الكتاب إليه شك .

وفي القرن السابع الهجري أيضاً ، يظهر الصوفي الفيلسوف عبدالحق بن سبعين المرسي (٦١٣ ـ ٦٦٩ هـ) وكان ذا عقلية خاصة ونزعة متوحدة أدّت به الى رفض اعمال سابقيه من كبار الصوفية والفلاسفة ، ومن بينهم يشير الى النِّفَّري ، حيث يقول في « الرسالة الفقيرية »[١١] مانصه : « ومن الوصول المنسوب والوقوف عنده بحسب متعلق الأسماء والصفات والمقامات والأرواح والتلوين والتمكين والمحبة والوجود والواحد والوحدة والإضافة المحلوفة والمجرّدة والشائعة وغير الشائعة بحسب ـ المواقف ـ المنسوبة الى النوفري (ا) المعلم الناقل عن المولد على زعمه وغيره » .

ويتبع ابن سبعين تلميذه الشاعر الصوفي أبوالحسن الششتري (ت ٦٦٨ هـ) ، فانّه يورد اسم النِّفَّري في قصيدة طويلة[١٢] يذكر فيها مايسمى باسناد الطريقة السبعينية أو بالأحرى مصادر الفلسفة السبعينية (نسبة الى شيخه ابن سبعين) ، ويذكر في عداد شيوخها النِّفَّري ، حيث يقول :

وأقام لذات النِّفَّري مدلها
يخاطب بالتوحيد صيّره خدنا
وكان خطاباً بين ذاتين ، من يكن
فقيراً يرى البحر الذي قد غصنا

ويظهر النِّفَّري ايضاً بين اتباع المدرسة الشاذلية في مصر وفي القرن ذاته ، حيث يشير اليه ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩ هـ) في كتابه « لطائف المنن »[١٣] فينقل عن بعض المشهورين من أصحاب الشيخ أبي الحسن الشاذلي (ت ٦٥٦ هـ) : « ان الشيخ كان يوماً بالقاهرة في دار الزكي السراج وكتاب المواقف للنِّفَّري يُقْرأ عليه » .

يظهر من هذا جلياً ان معظم من أشار الى النِّفَّري وكتابه هم من الصوفيه ومبّرزيهم ، ولاريب فالكتاب ذو مسلك توحيدي عرفاني عالٍ ، ولاعجب بعد هذا ان يأتي الحافظ المؤرخ شمس الدين الذهبي (٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ) ويشير الى النِّفَّري في كتابه « المشتبه في الرجال : اسمائهم وانسابهم »[١٤] من جهة نسبته فيقول : « النِّفَّري ، محمد بن عبدالجبار ، صاحب

المواقف والدعاوي والضلال » وتعريف الذهبي له يحتمل أمران :

أحدهما : انه التقطه من كتب ابن عربي (من خلال الفقرات السابقة حيث لم يتجاوزها فيما عرّف به) وعرف اسمه ونسبته وكتابه ، ولايخفىٰ موقف الذهبي من ابن عربي وسائر دعاة الوحدة الوجودية المطلقة وتتبعه ونقده لكتبهم وعباراتهم بلهجة شديدة قاسية .

ثانيهما : وهو الأرجح بنظري حيث تحتمله عباراته المتقدمة من بعض الأوجه ، انه اطلّع علىٰ كتاب المواقف ووقف عليه وعلىٰ عباراته المبهمة الشاطحة فصوّب سهام تجريحه عليه وعلىٰ صاحبه .

ان الذي يهمنا بعد هذا البيان القول : ان النِّفّري رجل ربما نُسب الىٰ الصوفية من أجل كتابه « المواقف » وهو في مواقفه بدع بين الصوفية وكتاباتهم الالهامية ، ومع كل هذا لم نعثر علىٰ من يذكره او يترجم له أو يحكي عنه من قليل او كثير مدافعاً أو معارضاً ، وعلىٰ ترجيح الروايات التي تحكي انه عاش في القرن الرابع الهجري وان موطنه (نِفّر) من أرض العراق ملتقىٰ العلماء والمحدّثين والمؤرخين والصوفية ، فاين هو في حلية أبي نعيم الاصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) ورسالة القشيري (٣٧٩ ـ ٤٦٥) الصوفية وكتب السلمي (٣٢٥ ـ ٤١٢) لاسيّما « طبقات الصوفية » له و « كشف المحجوب » للهجويري (ت ٤٦٥ هـ) و « قوت القلوب » لأبي طالب المكي (ت ٣٨٦ هـ) وفصول من نشر علوم الصوفية بالتأليف في « التعرّف » للكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ) و « اللمع » للسّراج (ت ٣٧٨ هـ) ، وغير كتب الصوفية وطبقاتهم من تواريخ الأمم والرجال والطبقات والوفيات وحتىٰ كتب الأنساب . فعلىٰ الرغم من ذكر الذهبي له في « المشتبه » فان الفيروز آبادي (٧٢٩ ـ ٨١٧) لم يذكره في « القاموس » عند كلامه علىٰ من نسب الىٰ (نِفّر) من الرجال ، وقد نسب اليها بعضاً منهم ، وكذلك قبله السمعاني (٥٠٦ ـ ٥٦٢) في « الأنساب » ، وتلخيصه لابن الاثير الجزري (٥٥٥ ـ ٦٣٠) المسمىٰ « اللباب في تهذيب الأنساب »[15] وعند تحريره لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) المسمىٰ « لب اللباب في تحرير الأنساب »[16] ، وحتىٰ عند ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) في « معجم البلدان »[17] عند الموضع ذاته ، والذهبي نفسه لم يعاود ذكره في كتبه الأخرىٰ في تراجم الرجال ، كل اولئك لم يذكروا ولم يشيروا الىٰ اسم النِّفّري او الى وقوع هذه النسبة علىٰ رجل صوفي مثاله ! وأما وجوده عند الزبيدي في « تاج العروس »[18] فانه ينقل ماورد في « المشتبه » للذهبي حرفياً .

هذا الغموض والابهام اللذان يحيطان بشخصية النِّفّري علىٰ أشدّه عند رجل متصوف عرف عنه شغفه في تتبع اخبار الصوفية والترجمة لهم وبيان احوالهم الا وهو الشيخ عبدالوهاب الشعراني (ت٩٧٣ هـ) حيث يفرد له ترجمة خاصة ـ علىٰ الرغم منه ـ بعد ان يترجم لابن عربي ـ وقد التزم التتابع الزمني للمترجمين ـ في كتابه « الطبقات الكبرىٰ »[19] حيث يظهر لنا من كلامه ان النِّفّري رجل مجهول تماماً خلال القرون التي مضت بين عصره وعصر الشعراني وانه قد ترجم له عن حكايات غير متيقنة زادتنا حيرة واستغراباً حيث يقول :

« ومنهم : العارف بالله تعالىٰ : الشيخ محمد بن عبدالجبار النِّفّري ـ رحمه الله ـ كان من أهل القرن الرابع ـ رضي الله عنه ـ ولكن هكذا وقع لنا ذكره وان كنا لم نلتزم ذكرهم علىٰ ترتيب الزمان ـ وكان له ـ رضي الله عنه ـ كلام عالٍ في طريق القوم ، وهو صاحب المواقف ، نقل عنه الشيخ محيي الدين بن عربي رضي الله عنه وغيره ، وكان إماماً بارعاً في كل العلوم . . » ثم ينقل عنه عبارات من المواقف وغيرها ، ويقول : « وقد ذكرنا جملة صالحة من كلامه في مختصر المواقف » .

ويعود كتاب « المواقف » ليظهر أخيراً في موسوعة حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) المسماة « كشف الظنون »[20] ، حيث يشير الىٰ ماعثر عليه من بعض مخطوطاته ، فيقول : « المواقف في التصوف : للنِّفّري ، وهو الشيخ محمدبن عبدالجبار بن الحسن النِّفّري الصوفي المتوفىٰ سنة ٣٥٤ هجرية » ثم يذكر شرح عفيف الدين التلمساني عليه .

ويديهي ان يترجم للنِّفّري كلٌ من خير الدين الزركلي في « الاعلام »[21] وعمر رضا كحالة في « معجم المؤلفين »[22]

والمستشرق كارل بروكلمان في « تاريخ الأدب العربي »[٢٣] وأخيراً فؤاد سزكين في « تاريخ التراث العربي »[٢٤] ويظهر عند الأخير مؤلفات (أو أقوال) أخرى للنّفّري نسبت اليه في مخطوط سنة ١٣١٥ هجرية .

من هو مؤلف « المواقف » ؟

تقدم في عبارات ابن عربي ان اسمه : محمد بن عبدالجبار النّفّري ، وهكذا ذكره كل من عفيف الدين التلمساني شارح المواقف والكاشاني والذهبي والشعراني ، اما حاجي خليفة فانه يضيف اسم جده « الحسن » وهو مايقرره آربرّي في تحقيقه للكتاب واهماً ان جميع المصادر متفقة على ذلك ، ويذكره بروكلمان كذلك وينسبه الى بعض المخطوطات التي لم يعتمد عليها آربرّي في التحقيق ، وهكذا فعل من تابعه .

والآن يواجهنا السؤال التالي : هل ان محمد بن عبدالجبار هذا هو مؤلف المواقف ؟ المرجّح انه ليس هو المؤلف ، وهذا شارح المواقف عفيف الدين التلمساني يكاد يتلمس هذه الحقيقة ويطرحها علينا في مواضع مختلفة من شرحه مبيناً لنا ان مؤلف المواقف ليس هو مَنْ قالها او من القيت عليه ، ويتحير في ثلاث مقولات ، ونسرد الآن كلامه الذي أشار فيه الى ذلك نقلاً عن تحقيق آربرّي للمواقف :

١ ـ « وهذه احدى الدلائل لتأييد الجزم بأن الشخص الذي ألّف المواقف كان ابناً للشيخ النّفّري وليس الشيخ نفسه ، وفي الحقيقة ان الشيخ لم يؤلف اي كتاب على الاطلاق ولكنه اعتاد ان يكتب هذه الالهامات (كشوفاته الروحية) على قصاصات من الورق والتي حفظت لنا من بعده) فلم يكن النّفّري معنياً بأن يترك وراءه أثراً من الآثار ، بل كان صوفياً سائحاً ضارباً في الصحراء جوّاباً للآفاق لايستقر في مكان ولم يكن ليكشف عن شخصيته لإنسان ، ويقال انه توفي في احدى قرى مصر ، والله أعلم » .

٢ ـ « وهذه دلائل بأن الشخص الذي رتّب هذه المواقف ونشر ترتيبها هو ابن بنت الشيخ وليس الشيخ نفسه هو الذي رتبها ، لأنه لو وضعها الشيخ بالترتيب لكانت رتبت بصورة أفضل من هذا الترتيب ! » .

٣ ـ « وهذا يشير الى حقيقة ان مؤلف هذه المواقف ليس هو النّفّري ، ولكن أحد أصحابه ، وطبقاً لرواية أخرى ابن بنته » .

هذا التعارض بين الحكايات التي أوردها التلمساني يفضي بنا الى إشكال ، ينجلي بما أورده كارل بروكلمان في « تاريخ الأدب العربي » بالاستناد الى مخطوطة لكتاب المواقف في (آياصوفيا ٢١٢١) لم يهتد اليها آربرّي . يقول بروكلمان نقلاً عن هذه المخطوطة : محمد بن عبدالجبار بن الحسن البصري ! كتب سنة ٣٥٢ / ٩٦٣ كتاب المواقف ، سمعه من كلام شيخه أبي عبدالله محمد بن عبدالله النّفّري ، فن مواقف الصوفية السبعة والسبعين ، وأولها موقف العز وآخرها موقف الكشف .

وهذا ماأكاد أجزم به ، من أن محمد بن عبدالجبار البصري (النّفّري) دوّن هذه المواقف عن لسان شيخه ابي عبدالله محمد بن عبدالله النّفّري ، وهذا الأخير ممن لم تذكره المراجع او تترجم له فهو مبهم كجامع مواقفه ، وهذه النقطة بالذات نلمحها في عبارة ابن عربي في كتاب « القطب » المتقدمة وأظهر منها عبارة ابن سبعين في « الرسالة الفقيرية » المتقدمة أيضاً . ويلوح لي انه حصل خلط بين هذه النسبة أيضاً بين قائل المواقف وجامعها ، فهل ان القائل كان نِفرياً أيضاً ؟

متى ولد النفري : ؟

اما المصادر التي أشارت اليه فلاتذكر عن ذلك شيئاً ، وأول من يواجهنا بتحديد فترة وجوده هو الشعراني في عبارة « الطبقات الكبرى » حيث يقول انه : « كان من اهل القرن الرابع » ، ويستند الى ذلك آربرّي حيث يقول : ويظهر انه نشأ في النصف الأول من القرن الرابع الهجري .

والتحديد الثاني يظهر عند حاجي خليفة في « كشف الظنون » حيث ينص على سنة وفاته وهي ٣٥٤ هجرية . بيد ان هذا التاريخ يطعن في صحبة آربرّي حيث يشير الى ان بعض العبارات (= المقطوعات) التي وردت في مخطوطي غوطة والقاهرة تردّ الى السنوات ٣٥٢ و٣٥٣ ومقطوعات أخرى الى السنوات ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، مما به يمكن نسخ تاريخ وفاته هذا الذي ذكره حاجي خليفة .

اما بروكلمان ليقرر ـ استناداً الى مخطوطة آياصوفيا ـ ان

النّفري كتب المواقف سنة ٣٥٢ هجرية في حين يشير فؤاد سزكين في « تاريخ التراث العربي » الى وجود مخطوطة للمواقف في تشستربيتي تعود الى سنة ٣٤٤ هجرية وهي بخط المؤلف (أي محمد بن عبدالجبار النّفري) .

فعلى هذا يقرر أن النّفري توفي بعد سنة ٣٦٦ هجرية .

نسبة صاحب المواقف :

اما نسبة مؤلف المواقف فقد أظهر آربرّي اختلاف النّساخ في كتابتها في المخطوطات السبع التي اعتمدها ، ويجعلها أربعة : نوفازي ، نَفَزي ، نِفّري . والنسبة الأخيرة مما يكاد يجمع عليه وهي التي اتفق عليها من ذكره أو اشار اليه ممّن تقدم . واما (النفري) فانها وان وردت في بعض المخطوطات ، فانها ان اعتمدت فسوف تغيّر كثيراً من الاحتمالات عن موطن المؤلف .

ويقرر آربرّي أن من بين العلماء الغربيين (المستشرقين) يبادر بروكلمان الى تقرير صحة نسبة (النّفّري) على الرغم من انه يذكر صيغة (النَّفَزي) كاحتمال آخر ، وتبعه على رأيه مرجليوث الذي قارن نسخ أوكسفورد(٣٥) ، ولم يظهر نيكلسون على ذلك اي اعتراض(٣٦) ، اما ماسينيون فقد أحبّ صيغة (النّفّري)(٣٧) . وترد الصيغة الأخرى (النّوفري) فيما دعاه بها ابن سبعين في عبارته المتقدمة مع ترجيحي أنها خطأ من النّساخ وان استبعد ذلك .

وهذه النسبة المرجّحة تشير الى موطنه ـ الذي لاتذكره المصادر والمراجع العربية مطلقاً ـ وبدون شك يقرر آربرّي انها نسبة الى قرية (نِفّر) في العراق ويستند الى وجود هذه القرية على « معجم البلدان » لياقوت الحموي ، و« تاج العروس » للزبيدي والثاني يذكر النّفّري ممن نسب اليها . حيث يذكر ياقوت في « معجم البلدان » :

« نِفّر : بلد أو قرية هي الآن من نواحي بابل بأرض الكوفة . وينقل عن أبي سعد السمعاني : نِفّر : من اعمال البصرة . ويذكر عن احمد بن محمد الهمداني قوله : نِفّر كانت من أعمال كَسْكَر ثم دخلت في أعمال البصرة » ثم يرجع ياقوت الحموي ان الصحيح انها من اعمال الكوفة ، وقد نسب اليها قوم من الكتّاب الأجلاء وغيرهم .

ولايخرج الفيروز آبادي في القاموس والزبيدي في شرحه عما ذكره ياقوت في معجمه . ومما يؤكد هذا الموطن ماأضافته مخطوطة (غوطة) التي اعتمد عليها آربرّي فتصفه بـ (العراقي) ، وأما مخطوطة القاهرة فتصفه بـ (البصري) ، وهي أيضاً في مخطوطة (آياصوفيا) عند بروكلمان . ويحاول آربرّي تأكيد ذلك بإشارته الى عبارة وردت في شرح التلمساني للمواقف (الذي كان يتلمس الشيء ذاته) حيث يقول النّفّري في الموقف (٤٠) والذي يسميه موقف (هو ذا تتصرف) يقول التلمساني : « ان تعبير هوذا تعبير مميز لأهل العراق » ولكنه (أي المحقق) يعود ليظهر تساؤله عن صحة ان يكتب مواطن عراقي كتاباً فيه الهاماته الالهية بلهجة عامية محليّة ، ويحقق الأمر من بعض المختصين الذي يؤكد له عدم وجود إشارة عند النحاة الى ماقاله التلمساني بخصوص نسبة هذه اللفظة لأهل العراق .

والذي أريد أن أقرره في هذا الموضع ان شارح المواقف كان على مجهولية تامة بأمر صاحبها (النّفّري) واحواله واخباره ، ويظهر ذلك من الحكايات المضطربة التي يرويها عن حياته ، وتعلقه بالالفاظ لاظهار موطن المؤلف الأصلي . واعجبها قوله انه توفي في احدى قرى مصر !! ولعله وقع في اشتباه ورود اسم (النيل) في بعض مخطوطات المواقف وانها قد كتبت عند (النيل) ـ كما ورد في مخطوطة (غوطة) النص على ان قطعا معينة من المواقف كتبت عند النيل ـ . واما بخصوص النيل فان ياقوت الحموي يشير الى اطلاقه على مناطق متعددة من بينها « قرية في اقليم الكوفة قرب ربع فريد وتخترق هذه المنطقة قناة كبيرة تتفرع من الفرات ، وهذه القناة كانت قد حفرت بأمر الحجاج بن يوسف الثقفي والذي سماها بـ « نيل مصر ») .

والذي تشير اليه المصادر أن (نِفّر) واقعة على نهر النَّرْس من انهار الكوفة ، وهو نهر مأخذه من الفرات وعليه عدّة قرى قد نسب اليه قوم والثياب النَّرْسية تنسب اليه .

والذي أرجحه هنا وتؤكده الدراسات الآثارية الحديثة ان نبر أو نيبور السّامية (Nippu) (= نِفّر) واقعة على نهر النيل

العراقي أو بعض فروعه ، وقد حرّف العجم ذلك الاسم الى (النّرس) ، لاسيما وان هذا النهر قديم جداً وقد طهّره وكراه الحجاج بن يوسف والي العراق .

واطرح الآن تساؤلاً يحقق للبحث جدّته ، وهو هل ان هذه المدينة البابلية العظيمة نهور (= نِفَّر) حسب مادعيت فيما بعد قد استمرت الى العصور الاسلامية وسكنها الناس وظهر منها بعض الأعلام ؟ كلام الحموي في « معجم البلدان » يؤكد ذلك ولكنه لم يذكر أي احد من هؤلاء ، فعدت الى المصادر الأخرى لاجد جواباً لذلك فوجدت اشياء محيّرة خلقتها ايدي النّساخ والكتاب وهم لايدرون والنقل من كتاب الى آخر والتصحيح والتحريف واخطاء النّساخ جعلتنا نقف من جلية الأمر على حيرة ليس لها من مخرج ، وان كان طرح بعض ذلك يخرج الموضوع عن مقصودة ولكنه مهم في هذا الموضع .

المؤرخ الذهبي يذكر النسبة (النُّفَّري) ويذكر اولاً صاحب المواقف .

ثم أبو عمرو أحمد بن الفضل بن سهل النُّفَّري ، ولاخلاف في النسبة عند الفيروز آبادي والسمعاني والجزري ، الآ ان تحقيقه عند الخطيب في « تاريخ بغداد »[٢٩] حيث يذكره يقول انه من اهل تيزّ . قدم بغداد وحدَّث بها » فيصفه بـ « التيزّي » .

ثم ذكر الذهبي : أبو الحسن محمد بن عثمان النّفّري ، شيخ للعتيقي .

وهو من ترجمة الخطيب البغدادي في تاريخه[٣٠] فقال : محمد بن عثمان بن محمد بن عثمان بن شهاب ، أبو الحسن المعروف بالبغوي ،ويذكر ممّن سمع منه احمد بن محمد العتيقي المذكور .

ثم : علي بن عثمان بن شهاب النّفّري ، وأبو القاسم علي بن محمد بن الفرج النّفّري الأهوازي ، الرجل الصالح .

ثم يقول بعد ذلك : وبالفتح والسكون (أي نَفْري) : المحدث وجيه الدين موسىٰ بن محمد النّفّري ، من طلبة مصر ، مات ليلاً . وهو مايذكره ابن العماد الحنبلي في « شذرات الذهب »[٣٠] فيقول : الوجيه النّفّري ، نسبة الى النفر بلد على النرس ، موسىٰ بن محمد المحدث ، احد من عني بمصر بالحديث وقدم دمشق . وهكذا هو في « حسن المحاضرة »[٣١] للسيوطي .

اما الزبيدي في « تاج العروس » فيتكلم عليه عند كلامه على مدينة (نَفْزَة) بالمغرب (الأندلس) فيقول : « ومن المنسوبين اليها وجيه الدين موسىٰ بن محمد النفزي ، محدث ، مات بمصر » .

و (نَفْزة) قرية بمالقة أو بلدة أو مدينة بالأندلس حسب أقوال المؤرخين ، والنسبة اليها (النَّفْزي) وقد نسب اليها جماعة كثيرة مشهورة لهم ذكر في كتب التواريخ والتراجم والأنساب .

وهناك أيضاً مواضع ذكرهم صاحب القاموس وهما :

نِفار : ذكره الصاغاني .

ونَوْفَر : من قرىٰ بخارىٰ ، منها إلياس بن محمد بن عيسىٰ النوفري أبو المظفر الخطيب .

ونفرىٰ : قرية بمصر من أعمال جزيرة قويسنا ـ والنسبة اليها نفراوي ـ .

ويستدرك ابن الأثير الجزري على من نسب الى نِفَّر فيذكر :

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن اسماعيل النُّفَّري ، من أهل البصرة ، سمع الكثير وكان عارفاً بالأدب ، وكان رفيق محمد بن ناصر في الحديث . كتب عنه ابن ناصر شيئاً من الشعر .

مواقف النُّفَّري :

لعلّنا ندفع قول التلمساني شارح المواقف من أنّ النّفّري كان صوفياً سائحاً ضارباً في الصحراء جوّاباً للآفاق لايستقر بمكان ، بكتابيه « المواقف والمخاطبات » اللذين يكشفان ان صاحبهما كان من طراز فريد ذي تجربة حقيقة دون شك ، وهذه لاتتوفر عند السائحين بل تتأتّى من السكون والتمكن من الاحوال والمقامات ، وتحليل المواقف يكشف لنا عن كثير من جوانب شخصية مؤلفها وثقافته الواسعة في مجال التصوف خصوصاً وعلوم الشريعة الأخرىٰ عموماً .

أما استنتاج أن النّفّري تأثر بالسابقين عليه من أصحاب المعارف كالحلاّج ـ كما يستنتج /اربري ـ فاننا لانرىٰ أوجه للشبه بين عباراته ومقاصله وبين تاريخ وتراث الحلاّج الشائع ، كما تطرّد هذه النظرة الى معظم من اشتهر في هذا السلوك كالترمذي الحكيم وأبي يزيد البسطامي وحتىٰ الجنيد البغدادي .

أما الشك الذي امتنع ابن عربي من اجله من ضمّ النّفّري الى الصوفية فأمر لايستغرب اذا ماوجدنا في ثنايا « المواقف والمخاطبات » اتجاهات فكرية بعيدة ـ آنذاك ـ عن الجو الصوفي الملتزم وربما فقراته العديدة والطويلة والغريبة نسبياً أسلوب المواقف والتي تحكي عن أحوال المهدي وظهوره بشيء من الغنوصية والتلاعب بالرموز والاشارات(٣٣) ـ وان كان يشك في نسبتها آربرّي الى المواقف ـ لاتدعم رأينا بالقوة التي نلتزمها عندما نرى بعض الاشارات الأخرى الى أفكار خاصة متطرفة ظهرت أوائلها في تلك القرون كفكرة البداء مثلاً والعروج الروحي وماشابه ذلك .

أما اذا اردنا ان نتلمس النواحي الصوفية في المواقف فاننا نكاد نبحث عنها بجهد غير قليل ولاتيسر ، خصوصاً المصطلحات الصوفية التي شاعت في القرن الذي عاش فيه وقبله ببعيد ، ولنخرج بحشد هائل من المصطلحات الخاصة (النّفّرية) كوّنت تجربة الرجل وعلومه والهاماته ومؤلفاته ، واشدها قوّة تلك الأركان حولها كثير من المعاني ويضعها في عدة قوالب فكرية بألفاظ مختلفة وعبارات ملوّنة ليخرج منها بنتيجة ان الوقفة (حال الواقف) افضل من المعرفة (حال العالم) والتي بدورها أفضل من العلم (حال العالم) . ثم يأتي مصطلح (الحرف) ليضفي جواً شديد الغرابة اذا ماحاولنا معرفة المدلول الصوفي العام (أو النّفّري الخاص) لاطلاقه هذه الكلمة (الحرف) وايقاع كثير من الأساسيات عليها ، فهل ان الحرف يعني عنده ماشاع بين الصوفية والفلسفات الدينية الأخرى من تحمله معانٍ اكبر من مدلوله الاطلاقي ؟ ـ وهذا اتجاه قديم اشاعته الحروف المقطّعة الواردة في أوائل بعض السور القرآنية ـ كما فعل صوفي آخر معروف هو سهل بن عبدالله التُستري (ت ٢٨٣ هـ) الذي ألّف رسائل وكتابات في أسرار الحروف ومعانيها واتصل ذلك بمن بعده حتى قمة التفكير الحروفي عند ابن عربي . أم ان الحرف عنده لايتعدى اطلاقه على العلم الظاهر أو علم الآلة المركّب من هذه الحروف ؟ .

فعلى هذا نخرج بنتيجة : ان النّفّري كان نسيج وحده فلم يقلّد ولم يقتبس وانما له نظراته الخاصة واصطلاحاته الخاصة وطريقته الذاتية في تعامله مع الروح المتلقي عنه الهاماته ومواقفه .

اما التراث الديني ومدلولات الشريعة فاننا نراها في مواقفه مع شيء من النظر العميق والتحليل الذاتي حيث يدلنا ذلك على ثقافة واسعة كان يحملها النّفّري بمصادر الشريعة من القرآن والسّنة وأقوال السلف وطرائقهم الروحية ، ولاتخلو « المواقف » من آراء متناقضة في هذا المجال .

وأخيراً فان جانب الصنعة البديعية والتركيبية نلمسه واضحاً في عبارات « المواقف » المترابطة على الرغم من ان المحقق آربرّي يقرر : ان بعض الفقرات ليست في محلها الأصلي من وضع المؤلف ، في حين تقابلنا « المخاطبات » بتلقائية وعفوية تبشرنا بدرجها في الالهامات المطلقة . ونجد عند النّفّري في كتاباته هذه ألفاظاً ومدلولات سبقت عصرها بكثير في الشيوع والتداول واطلاق المعنى الخاص بها وبروزه ، وهذا مادفع المستشرق الكبير ماسينيون الى عدّ المواقف من انتحال أحد المتأخرين والشك في نسبتها الى رجل من أهل القرن الرابع الهجري .

ان الفرق بين « المواقف » و « المخاطبات » يكاد ينحسر في التقديم ، الاّ ان الجوهر متفق والقائل واحد ، حيث ان في « المخاطبات » ، اشارات كثيرة الى « المواقف » والعكس كذلك ، أما ، المواقف فتبدأ فقراتها بعبارة : « اوقفني في كذا وقال لي . . » وتبدأ المخاطبات بعبارة : « ياعبد . . . » ، وينص النفري على ذلك في الموقف (٦٣) بقوله : « أذنت لك في اصحابك بأوقفني ، وأذنتُ لك في أصحابك بياعبد ، ولم آذن لك بأن تكشف عنّي ، ولابأن تحدّث بحديث كيف تراني » .

اما السبب الذي جعل المواقف حدّتها (٧٧) موقفاً ، وهل ان في هذا الرقم رمز الى شيء ؟ يدفع ذلك المحقق آربرّي الى الاستعانة بصديقه ماسينيون في معرفة ذلك ، حيث يشير الى انه لاتوجد أية اشارة رمزية أو غنوصية لهذا الرقم في حدود القرن الرابع الهجري ، ومن الجدير بالذكر أن آربرّي يضيف موقفاً آخر وجده في بعض النسخ المخطوطة في آخر كتاب « المخاطبات » .

وبعد : فلعلّ في هذه المحاولة المتواضعة مايكشف لنا عن هذا الأثر البديع ويوجّه انظارنا الى تلمس آفاقه الرحبة من جديد في سبيل اغناء البنية الفكرية للانسان العربي الكامل من خلال دراسة كتابات النّفّري العراقي مجهول الشخصية .

الهوامـــش

١ ـ المواقف والمخاطبات ، تحقيق : آرثر يوحنا آربرّي ، دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٣٤ ، وأعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى بغداد .
٢ ـ سبق لآربرّي مقالاً بعنوان « تعريف بالمواقف للنّفّري » نشر في مجلة الثقافة الاسلامية السنة ١٩٣٠ ، ومقال في دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الالمانية) ٩٨٣/٣ ، كما نشر قطعة من المواقف بخط المؤلف في : BSOAS, 16/1953/29 — 42
٣ ـ الفتوحات المكية : محيي الدين ابن عربي ، دار صادر ـ بيروت ، بدون تاريخ ، ٢٣٨/١ ، وهذا الموضع لم ينتبه له محقق المواقف في مقدمته .
٤ ـ المرجع السابق : ٣٩٢/١ . ٥ ـ المرجع السابق : ٦١٣/١ .
٦ ـ المرجع السابق : ١٤٢/٢ . ٧ ـ المرجع السابق : ٦٢٥/٢ . ٨ ـ المرجع السابق : ٦٢٥/٢ .
٩ ـ كتاب منزل القطب ومقاله وحاله ، ص ١٣ ، ابن عربي مجموعة رسائل ابن عربي ، طبع بيروت .
١٠ ـ كتاب التجليات الالهية لابن عربي ، ضمن رسائله المجموعة ص ٢٥٢ ، ونشرت فصول منه مع الشرح ضمن الكتاب التذكاري لمحيي الدين ابن عربي ، ص ٢٥٢ ، طبع القاهرة .
ومن الجدير بالذكر ان هناك شرحان آخران لمواقف النّفّري ماعدا شرح العفيف التلمساني ، احدهما لعبدالرؤوف المناوي : انظر : خلاصة الأثر ، للمحبي : ٤١٦/٢ .
والآخر (لمجهول) اشار اليه الباحث فؤاد سزكين في تأريخ التراث العربي .
١١ ـ الرسالة الفقيرية لابن سبعين ، ضمن رسائل ابن سبعين ، تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي ، ص ١٥ ، طبع القاهرة .
١٢ ـ القصيدة موجودة بتمامها في : الاحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين ابن الخطيب : ص ٤١ ـ ٦٧ ، وأيضاً كتابه : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص ٦٠٦ ، وديوان ابي الحسن الششتري ، تحقيق الدكتور سامي علي النشار ، ص ٧٢ . ونشرها بعد تحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه : الحلاج موضوعاً ، ص ١٢٨ ، بدون ذكر البيتين ، ومن الملاحظ ان الششتري اتبع الترتيب التاريخي لتسلسل رجال القصيدة ففي ذلك مايوحي بمعرفة زمن مؤلف المواقف .
١٣ ـ لطائف المنن لابي عطاء الله السكندري ، هامش المنن الكبرى للشعراني ، ص ١١٠ ، طبع مصر . وهناك تلميحات أخرى الى مايناسب اقوال النّفّري وردت في : محاسن المجالس لابن العريف (ت ٥٣٦ هـ) ، انظر كتابه : دراسات اندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة ، د . الطاهر احمد مكي ، ص ٣٨٣ ، طبع دار المعارف . وايضاً : مجلة المورد العراقية ، المجلد التاسع ، العدد الثاني لسنة ١٩٨١ ، ص ٦٨١ .
١٤ ـ المشتبه للذهبي ، ٦٤٦/٢ ، طبع القاهرة .
١٥ ـ اللباب في تهذيب الأنساب ، عز الدين ابن الأثير ، ٣٠/٣ ، طبع بغداد .
١٦ ـ لب اللباب في تحرير الأنساب ، جلال الدين السيوطي ، ص ٢٦٤ ، طبع ليدن ١٨٥١ .
١٧ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ، ٤ / ٧٧٣ و ٧٩٨ ، بدون تاريخ .
١٨ ـ تاج العروس ، مرتضى الزبيدي ، ٥٧٨/٣ و ٨٧/٤ .
١٩ ـ الطبقات الكبرى ، عبدالوهاب الشعراني المسماة « لواقع الأنوار في طبقات الأخيار » ، ١٧٥/١ ، ومن الجدير بالذكر ان الشعراني يورد له أقوالاً غير مطابقة لما في المواقف .
٢٠ ـ كشف الظنون ، حاجي خليفة ، ١٨٩١/٢ .
٢١ ـ الاعلام (١ ـ ٨) ، خير الدين الزركلي ، ١٨٤/٦ ، ويخطيء في مصادره عن النّفّري حيث تلتبس عليه الاسماء بالمشاركة الى الوجيه النّفّري المحدّث في شذرات الذهب ٤٣٣/٥ .
٢٢ ـ معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، ١٢٥/١٠ .
٢٣ ـ تاريخ الأدب العربي (النسخة العربية المترجمة) ، كارل بروكلمان ، ٧٦/٤ ، والنسخة الألمانية مع الملحق : 1:217 (200), S.1:358
٢٤ ـ تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين ، ١٥٨/٤/١ ، ويذكر ثلاثة مقالات (منسوبة !) الى النفري ضمن مجموع نسخ سنة ١٣١٥ هجرية وهي :
ـ مجموعة الأخبار ـ مقالة في القلب .
ـ كلامه الغريب في المحبة .
وانظر : أقدم المخطوطات ، كوركيس عواد ، ص ٢٣٠ .
٢٥ ـ مارجليوث في : Early development of Moham, 186 — 186
٢٦ ـ نيكلسون في : Mystics of Islam, Passim, 71.
٢٧ ـ ماسينون في : Essai, Errata, 298
٢٨ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، ٣٤٦/٤ ٢٩ ـ المرجع السابق : ٥٠/٣ .
٣٠ ـ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ، ٤٣٣/٥ .
٣١ ـ حسن المحاضرة ، جلال الدين السيوطي ، ٣٨٥/١ .
٣٢ ـ تنبه الى ذلك الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه : الصلة بين التصوف والتشيع ، ص ٤٦٧ ـ ٤٦٩ و ٤٨١ .

مقابسات
في الفلسفة الصوفية
القسم الرابع

بين آربري والنفري (تابع)

عزيز عارف

بغداد ـ المنصور ـ حي المهندسين

أعرض هنا خمسة نصوص من (كتاب المواقف) للشيخ النفري مع ترجمة الأستاذ آربري لها بالانكليزية . وهي ـ كما سنرىٰ ـ من الاشارات الصوفية البالغة العمق في دلالتها ، وتغلب عليها فكرة الترابط الإضافي بين الوجود والخلق .

وسنرىٰ كيف ان الترجمة الانكليزية قد فاتتها دلالة هذه النصوص فابتعدت عن المعنىٰ الصوفي العميق الذي أراده النفري وقصد اليه .

(١)

نص النفري[1] :

« أنت ضالتي وأنا ضالتك ومامنّا مَنْ غاب » .

ترجمة آربري للنص[2] :

(Thou art my Wandering beast, and I am thine: he who is absent is not of us)

استدراك وتعليق :

تستوقفنا في هذا النص عبارة « أنت ضالتي وأنا ضالتك » . و « الضّالة ـ (لغةً) ـ ماضَلَّ من البهائم .. وتقع على الذكر والانثىٰ والاثنين والجمع .. والضالة من الإبل : التي بمضيعة لايعرف لها رب .. وقد تطلق الضالة على المعاني ومنه الكلمة الحكيمة : ضالة المؤمن ، وفي رواية : ضالة كل حكيم ، أي لايزال يتطلبها كما يتطلب الرجل ضالته .. »[3] .

ومن الواضح ان الشيخ النفري أراد بهذه العبارة أن يقول ـ وقد تصور أن الحق سبحانه قد خاطب بها العبد ـ (ياعبد ! أنت بغيتي وطلبتي ، وأنا بغيتك وطلبتك) ـ وهذا المعنىٰ مفهوم ومستوضحه .

أما ترجمة الاستاذ آربري لهذه العبارة فتقول :

« أنت بهيمتي الضالة وأنا بهيمتك الضالة » ، والترجمة ـ كما ترىٰ ـ لاتؤدي هنا أي معنىٰ ، وهي الى ذلك غير مقبولة ، وكيف لأحدٍ أن يقبل مثل هذا الكلام في مواجهة الحق جَلَّ شانه .

ما الذي أراده النفري اذن بقوله : « أنت ضالتي وأنا ضالتك » ؟

الذي نراه أن النفري كان يشير الى فكرة عميقة تتردد دائماً عند الصوفية ، تلك هي فكرة الترابط الإضافي بين الوجود والخلق .

ولقد عبّر الشيخ محيي الدين بن عربي عن هذا الترابط الإضافي بقوله

في (كتاب المسائل) :

« ... من أردته لم تصل اليه الا به ، ومن أراد أن يصل اليك لم يصل الا بك »[5] .

ويفرق الصوفية بين « الذات » وبين « الوهية الذات » فالذات الالهية تتعالى عن أي تصور وتمتنع عن أي ادراك .

يقول ابن عربي : « الذات الالهية منزهة عن أن يكون لها بعالم الكون والخلق والأمر مناسبة أو تعلق بنوع ما من الأنواع .. »[6] .

أما « الوهية الذات » فهي التي تقبل الصفات ، وتقبل النسب والاضافات ، ومن هنا فهي تتطلب المألوه ويتطلبها المألوه .

ويوضح لنا ابن عربي هذا الفرق بين « الذات » وبين « الوهية الذات » في هذه الصورة البالغة العمق ، الرائعة الجمال ، الدقيقة كل الدقة في دلالتها ، تنقلها من كتابه « الفتوحات المكية » :

« ... الدائرة ، مطلقةٌ ، مرتبطةٌ بالنقطة .

النقطة ، مطلقةٌ ، ليست مرتبطةً بالدائرة .

نقطة الدائرة ، مرتبطةٌ بالدائرة . ـ كذلك الذات مطلقةٌ ، ليست مرتبطةً بك . الوهية الذات ، مرتبطةٌ بالمألوه (وهو أنت) كنقطة الدائرة (في ارتباطها بالدائرة) »[7] .

ويشرح لنا ابن عربي هذا الترابط الاضافي قائلاً :

« .. فكل ماثبت لله تعالى من الأحكام ماثبت الا بالعالم ... فلو ارتفع العالم من الذهن ارتفعت الأحكام الإلهية كلها وبقي العين بلا حكم ، واذا بقي بلا حكم وان كان واجب الوجود لذاته لم يلزم أن يكون له حكم الألوهة ، فوجود أعياننا من وجوده ، ووجودنا أثبت العلم به في ذواتنا ... »[8] .

على فكرة الترابط الإضافي هذه تدور كثير من اشارات النفري .

قال في (كتاب المواقف) :

«فرضت عليك أن تعرف من أنت ، أنت وليّي وأنا وليُّك »[9] .

وقال : « أنا نظرك وأحب أن تنظر اليّ »[10] .

وقال : « اما أن تدعوني فآتيك ، واما ان ادعوك فتأتيني »[11] .

وقال : « أين جعلت اسمي فثم اجعل اسمك »[12] ، والى هذا المعنى أشار النفري بقوله :

« أنت ضالتي وأنا ضالتك » .

(٢)

نص النفري[13] :

« أنت ضالتي فاذا أوجدتنيك فأنت حسبي »

ترجمة آربري للنص[14] :

(Thou art my stray camel: when I make myself to find thee, thou art enough for Me).

استدراك وتعليق :

يشير نص النفري ـ كما نرى ـ الى فكرة الترابط الإضافي بين الوجود والخلق، أما ترجمة آربري للنص فلا تدلنا على هذا المعنى ، ولنا على هذه الترجمة ملاحظتان :

الملاحظة الأولى :

من الواضح ان عبارة (أنت ضالتي) في نص النفري انما تعني « أنت طلبتي وبغيتي » ، أما في ترجمة آربري فمعناها « أنت بعيري الضال » ، وهذا المعنى ـ كما ترى ـ بعيد عن قصد النفري .

ما الذي قصد النفري بقوله : « أنت ضالتي » ؟

لتوضيح هذا المعنى سأضرب مثلاً :

(« السيد » اسم اضافي يحتاج الى حافظ)[15] ، والذي يحفظ للسيد سيادته هو « المسود » فلا سيد في الحقيقة بلا مسود واذا عدم المسود عدم السيد .

فالمسود اذن هو ضالة السيد ، يتطلبه أبداً ويسعى اليه .

وهكذا جميع الأسماء الإضافية .

قال ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) :

« فأوجد العالم ـ سبحانه ـ ليَظهر سلطانُ الأسماء : فان

(قدرة) بلا مقدور ، و (جوداً) بلا عطاء ، و (رازقاً) بلا مرزوق . . حقائق معطلة التأثير »[16] .

وقال ابن عربي في « كتاب المسائل » :

« . . . المتوجه على ايجاد كل ماسوى الله تعالى انما هو الألوهية وأحكامها ونسبها واضافاتها المعبَّر عنها (بالأسماء والصفات) وهي التي استدعت (الآثار) ووجودُ كل ماسواها :

إذ لاقاهر بلا مقهور ، وقادر بلا مقدور ، وراحم بلا مرحوم ، وخالق بلا مخلوق ، الى جميع الأسماء الاضافية . . »[17] .

الملاحظة الثانية :

ذهب الاستاذ آربري في ترجمته لعبارة النفري « فاذا اوجدتنيك » الى أن معناها :

« فاذا ـ أنا ـ جعلتُ نفسي أن اجدك » ـ والذي نراه أن معناها : « فاذا أنت جعلتني أجدك وأظفر بك » ، جاء في (اللسان) : « . . . اوجده أياه : جعله يجده . . . وأوجده الله مطلوبَهُ : أي اظفره به . . »[18] مامعنىٰ : أنت جعلتني أجدك ؟

لغرض التوضيح نعود الى مثلنا السابق ذكره فنقول :

إن « السيد » يتطلب « المسود » ، فلا سيد بلا مسود ؛ غير أن « وجود المسود » ـ من جهة أخرى ـ يتوقف على وجود السيد ، فلا مسود في الحقيقة بلا سيد .

ومن هنا يسعىٰ (المسود) جاهداً في طلب السيد ليتيح له (للسيد) أن يظفر به فيسود عليه ، فلولا المسود في الحقيقة لما تحققت سيادة السيد .

الى مثل هذا المعنىٰ الدقيق أشار النفري بقوله :

« أوجدتنيك » ـ أي أنت جعلتني أجدك ـ ، لاكما ذهب آربري في ترجمته .

والى مثل هذا المعنىٰ يذهب ابن عربي في « كتاب الأسرا » حيث يقول :

« . . . عبدي . . . لولاك ماعبدت ولاوحّدت ولاعُلمت

(٣)

نص النفري[20]

« انظر اليَّ ، لما جعلتك ضالتي ألم أقبل عليك ؟ » .

ترجمة آربري للنص[21] :

(Consider Me, why I have made thee my wandering beast: have I not turned to thee ?).

استدراك وتعليق :

يدور هذا النص ـ كما يبدو لنا ـ حول فكرةُ الترابط الإضافي السابق ذكرها . أما الترجمة الانكليزية فقد ابتعدت عن دلالة النص ، ولنا عليها ملاحظتان :

الملاحظة الأولى : ان عبارة « جعلتك ضالتي » في نص النفري تعني ـ كما هو واضح ـ « جعلتك قصدي وبغيتي » وليس كما جاء في الترجمة : « جعلتك بهيمتي الضالة » .

الملاحظة الثانية : ذهب الأستاذ آربري في ترجمته الى أن كلمة « لما » في هذا النص هي بمعنى (لِمَ أو لماذا) الإستفهامية . والذي نراه أن « لما » هنا (بفتح اللام وتشديد الميم) هي بمعنىٰ (حين) الدالة على الظرفية الزمانية . فكأن النفري أراد أن يقول :

« تأمل فيما أقوله لك ! حين جعلتك قصدي ومطلوبي أقبلت عليك طالباً » .

والطالب والمطلوب (اللذان يومىء اليهما نص النفري) اسمان متضايفان ، يتوافقان في الزمان ؛ كلاهما يوجدان معاً في آنٍ واحد ؛ وجود (الطالب) يقتضي وجود المطلوب والاّ فهو طالب مَنْ ؟ ووجود (المطلوب) يقتضي وجود الطالب والاّ فهو مطلوب مَنْ ؟

ومن هنا كانت (لما) في نص النفري بمعنىٰ (حين) الظرفية الزمانية ، وليست بمعنىٰ (لماذا Why) الاستفهامية ، كما ذهبت اليه الترجمة .

(٤)

نص النفري[22] :

« إن كان غيري ضالتك فأظفر بالحرب » .

ترجمة آربري للنص[23] :

(If other than I be thy wandering beast, then take possession of perdition).

استدراك وتعليق :

من الواضح ان عبارة « ان كان غيري ضالتك » الواردة في نص النفري انما تعني « ان كان غيري مطلبك ومبتغاك » ، اما الاستاذ آربري فقد ذهب بترجمته الى أن معناها : « ان كان غيري بهيمتك الضالة » ـ وهذا المعنى ـ كما ترى ـ بعيد عن قصد النفري ولايعقل أحد أن مثل هذا الكلام يمكن أن يقال في مواجهة الحق سبحانه .

مامعنى نص النفـري ؟

يدور هذا النص ـ كما ترى ـ حول فكرة الوحدانية عند الصوفية ومايقابلها من الشرك في الوجود ، وهو الشرك الذي يسميه ابن عربي « شرك الغفلة » .

وكثيراً ماورد النفري هذا المعنى . قال في (كتاب المخاطبات) : « ياعبد ! أخلصتك لنفسي فان أردت أن يعلم بك سواي فقد أشركت بي ، واذا سمعت من سواي فقد أشركت بي »[٢٤] .

وقال النفري في « كتاب المواقف » :

« كل شيء سواي يدعوك اليه بشركة وأنا ادعوك اليَّ وحدي »[٢٥] .

وقال : « أنت عبد السوى مارأيت له أثراً »[٢٦] .

وقال : « آليت لااقبلك وأنت ذو سبب أو نسب »[٢٧] .

وقال : « ان جعلتَ لغيري عليك مطالبة ، أشركت بي ، فاهرب هربين : هرباً من الغريم ، وهرباً من يدي »[٢٨] .

(٥)

نص النفري[٢٩] :

« ان كنتُ ضالتك تِهْتَ الاّ عني ، وحِرتَ الاّ معي » .

ترجمة آربري للنص[٣٠] :

(If I am thy wandering beast, thou errest except from Me, and thou art bewildered except with Me).

استدراك وتعليق :

من الواضح ان عبارة النفري « إن كنتُ ضالتك » الواردة في هذا النص تعني : « ان كنتُ ياعبدي بغيتك وطلبتك » . وقد فات الاستاذ آربري هذا المعنى فترجم هذه العبارة على النحو التالي : « ان كنتُ بهيمتك الضالة » وهذا كلام ـ كما ترى ـ لامعنى له هنا ولايعقل من أحد أن يقوله في مواجهة الحق سبحانه .

مامعنى نص النفـري ؟

يبدو لنا أن النفري يشير هنا الى ذلك السفر الصوفي ، سفر التيه والحيرة ، سفر مَن يطلب الحق بنفسه لا بالحق .

و « الاسفار ثلاثة لارابع لها »[٣١] كما يقول ابن عربي « وهي سفر من عنده ، وسفر اليه ، وسفر فيه ؛ وهذا السفر فيه هو سفر التيه والحيرة . . »[٣١] .

ويتحدث ابن عربي في « كتاب الاسفار » عن المسافرين من عند الحق ، وعن المسافرين الحائرين التائهين الذين يطلبون الحق بأنفسهم ، فيسافرون اليه ، ويسافرون فيه ، ولكنهم لايصلون الا الى أنفسهم .

فأما (المسافرون من عنده) فهم ثلاثة : مسافر مطرود كسفر ابليس ؛ ومسافر عاصٍ مخالف خجل من نفسه أن يقيم في الحضرة مع المخالفة ؛ ومسافر سفر اجتباء واصطفاء كسفر المرسلين من عنده الى خلقه وسفر الوارثين العارفين .

وأما (المسافرون اليه) فمنهم من جسم الحق وشبّهه ، فهؤلاء محجوبون عن رؤية الحق ، لايصلون اليه وانما يصلون الى (الحجاب) وهم أبداً في تيه وحيرة . ومنهم من « نزهه عن كل مالايليق به بل يستحيل عليه مما جاء في المتشابه في كتابه . . »[٣١] فهؤلاء في سفرهم هذا لايصلون الى الحق وانما يظلون أبداً تائهين حائرين .

وثمّ صنف ثالث من « المسافرين اليه » هم المعصومون المحفوظون الذين يصلون الى الحق بالحق .

« وأما المسافرون فيه فطائفتان :

طائفة سافرت فيه بأفكارها وعقولها فضلت عن الطريق . . وطائفة (سوفر بها فيه) وهم الرسل والأنبياء والمصطفون من الأولياء كالمحققين من رجال الصوفية . . »[٣٢] .

ولقد أثارت اشارة أبي يزيد البسطامي :

« السالك مردود والطريق مسدود » هواجس بعض الصوفية فتساءل ان كان هذا القول يتعارض مع ماجاء في الحديث النبوي الشريف : « من طلب الله وجده » .

وليس في الحقيقة ثَمَّ تعارض ـ كما أوضح ابن عربي في (رسالة الانتصار) . وذلك أن « قوله (ﷺ) ـ من طلب الله ـ يعني بالله أو بغيره ؛ ان كان بالله فضرورة أن يجده ، ومن طلبه بغيره كيف يصح أن يجده »[٣٤] .

الى هذا المعنىٰ قصد أبو يزيد البسطامي باشارته . فمن طلب الحق بالحق وصل اليه ، أما من طلب الحق بغيره فطريقه أبداً مسدود .

وكثيراً ماكرر النفري هذا المعنىٰ . قال في « كتاب المخاطبات » :

« وكلت حجابي بطلبك لي »[٣٥] وقال :

« ياعبد ! ماتطلب مني ، ان طلبت ماتعرف رضيت بالحجاب وان طلبت مالاتعرف طلبت الحجاب »[٣٦] .

وقال النفري في « كتاب المواقف » :

« من لم يكن جاذبه الله لم يصل الى الله »[٣٧] .

وتتردد عند الصوفية حكاية لها دلالتها ومغزاها . يسأل النبي داود (عليه السلام) الحق ـ سبحانه ـ أين يجده ، فينكر عليه الحق سؤاله ويرد عليه معاتباً ومرشداً .

قال داود :

ـ يارب ! أين أطلبك ؟

ـ ياداود ! أنت من أول قَدَمٍ فارقتني .

ـ يارب ! وكيف ؟

ـ لأنك جعلتَ الطلبَ منك اليَّ ، ولو جعلتَه مني اليك لوجدتني »[٣٨] .

ـ الهوامش ـ

١ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٤٣ .

٢ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص ٥٨ ، الفقرة (١٣) .

٣ ـ راجع (لسان العرب) لابن منظور ـ مادة (ضلل) ـ

٥ ـ ابن عربي ، رسائل ابن العربي ـ كتاب المسائل ـ ص ٨ .

٦ ـ ابن عربي ـ كتاب انشاء الدوائر ـ ص ٣٢ .

٧ ـ محيي الدين بن عربي ـ الفتوحات المكية ـ السفر الأول ـ تحقيق د . عثمان يحيىٰ ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٢ ـ ص ٢١٢ .

٨ ـ ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ دار صادر ـ بيروت ـ ج٣ ص ٥٤٤ .

٩ ـ النفري ـ كتاب المواقف ، ص ٦١ . ١٠ ـ المصدر السابق ، ص ٣١ .

١١ ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٥ . ١٢ ـ المصدر السابق ـ ص ٨٤ .

١٣ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٤١ .

١٤ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آرثر آربري ـ ص ٥٦ (الفقرة ١٦) ـ (النص الانكليزي) .

١٥ ـ ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب التراجم ـ ص ٢٤ .

١٦ ـ محيي الدين ـ ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ تحقيق د . عثمان يحيىٰ ـ السفر الثاني ، ص ٢٢٩ .

١٧ ـ ابن عربي ، رسائل ابن العربي ـ كتاب المسائل ـ ص ٩ .

١٨ ـ راجع (لسان العرب) لابن منظور ـ مادة (وجد) .

١٩ ـ ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب الأسرا ـ ص ٧١ .

٢٠ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٤٢ .

٢١ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آرثر آربري ـ ص ٥٨ الفقرة (١٢) ـ النص الانكليزي .

٢٢ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٤٢ (الموقف ٢١) .

٢٣ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آرثر آربري ـ ص ٥٨ ـ الفقرة (١٠) ـ (الموقف ٢١) ـ (النص الانكليزي) .

٢٤ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٤٧ . ٢٥ ـ النفري ـ كتاب المواقف ص ٥٧ .

٢٦ ـ المصدر السابق ـ ص ٦٦ . ٢٧ ـ المصدر السابق ـ ص ١٧ .

٢٨ ـ المصدر السابق ـ ص ٤٩ . ٢٩ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٤٢ .

٣٠ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري ـ ص ٥٨ ـ الفقرة (١١) ـ (النص الانكليزي) .

٣١ ـ ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب الأسفار ص ٣ .

٣٢ ـ ابن عربي ـ المصدر السابق ـ ص ٦ . ٣٣ ـ ابن عربي ـ المصدر السابق ـ ص ٧ .

٣٤ ـ ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ رسالة الانتصار ـ ص ١١ .

٣٥ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص ١٨٤ . ٣٦ ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٧ .

٣٧ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ٨٦ .

٣٨ ـ عز الدين عبدالسلام المقدسي ـ كتاب حل الرموز ومفاتيح الكنوز ـ مخطوط برقم ١٠٣٦٣ (في دار صدام للمخطوطات / بغداد) ـ الورقة (٤) .

أغلوطة في سرح العيون

مناقشة

د . رشيد الجميلي

كلية التربية للبنات / جامعة الأنبار

من الأمور التي يتميز بها تراثنا العلمي العربي ، ان معظم هذا التراث قد حفظه لنا أناس كرسوا جُلّ أوقاتهم من اجل تدوين ماقرؤوه ، أو سمعوه ، أو شاهدوه ، أو ماتوصلوا اليه عن طريق التجربة والملاحظة ، وهؤلاء هم مؤرخونا وباحثونا الذين نعتمد عليهم ـ من خلال مصنفاتهم ـ في دراستنا لتاريخنا العربي الاسلامي وحضارتنا العربية الاسلامية .

وإذا كان البعض من هؤلاء قد وجد في تسنمه للمناصب الرسمية مايسد عنه حاجته من المتطلبات الحياتية ، فان البعض الآخر قد عوّل على ضروب إنتاجه فحسب في سبيل الوصول الى تحقيق هذه المتطلبات .

وعلى الرغم من الظروف الصعبة التي كانت تكتنف الأعصر التي عاش فيها الصف الأول من المؤرخين والباحثين ـ ومثل ذلك ماكانت تتسم به الحياة العلمية والعملية لأفراد هذه الطبقة ، فان ماوصلنا من تراث على أيدي هذه الصفوة المثقفة ، يستحق منا أعلى درجات الثناء والتقدير . فلولاهم لما عرفنا ماعرفناه الآن ، ولولاهم لما وقفنا على ماوقفنا عليه اليوم .

وعلى الرغم من أن الأمانة العلمية ، والدقة ، والبحث ، والتحري ، والإستقراء ، والإستقصاء . . هي السمات الرئيسة التي إتسمت بها معظم نتاجات وكتابات الأوائل من المؤرخين والباحثين ، إلا أن البعض منهم قد فاته حقيقة بعض ماورد في ماصنّفه ، وهذه الأوهام والهفوات التي وقع فيها نفر من مؤرخينا وباحثينا القدامى قد تناقلها عنهم ـ وللأسف ـ من جاء بعدهم من صف المؤرخين والباحثين حتى كادت تصبح حقائق مسلم بها .

ولكن لحسن الحظ ، ولكي تأخذ الحقيقة سبيلها إلى المعرفة ، فان مافات البعض من مؤرخينا وباحثينا الأوائل ، لم يغفل عنه البعض الآخر ممن سلك السبيل ذاته في ميدان البحث والتأليف ، فقد تنّبه ونّبه إلى ذلك .

ومع عظم أهمية هذا التنبيه الذي ينم عن تجسيد حي لأصول البحث العلمي ، فقد وجدنا ان عدداً غير قليل من المؤرخين والباحثين ، القدامى منهم والمحدثين ، قد جهلوا أو تجاهلوا الواقع التاريخي لبعض الروايات والآراء والأفكار التي وردت في بعض مصادر التراث العلمي العربي ، الأمر الذي

يحتم على المؤرخ والباحث المعاصر أن يتوقف عندها ليتبين صحيحها من خطأها ، فيأخذ بصحيحها وينبه الى خطئها تبعاً لمنهج البحث التاريخي وموضوعية البحث .

وبعد ، فلا نريد هنا الإشارة الى أكثر مما أشرنا اليه آنفاً ، فان ماستقف عليه الآن خير مثال لبعض الروايات والآراء والأفكار التي وردت في بعض مصادر التراث العلمي العربي ، والتي ينطبق عليها ماذكرناه أعلاه لإبتعادها عن جانب الصواب تماماً .

فمن هذه الروايات والآراء والأفكار ، نورد هنا ماجاء عند الأديب المؤرخ إبن نباتة المصري ، عن عالمنا الكيميائي جابر بن حيان ، والذي سيتبين لنا بلا أدنى ريب أن ماجاء به إبن نباتة في هذا الخصوص لايتعدى كونه أغلوطة كنا نتمنى لو أن كتاب إبن نباتة الموسوم بـ « سرح العيون في شرح رسالة إبن زيدون » قد خلا منها .

وقبل ان نأتي على مناقشة الأغلوطة التي وردت في كتاب سرح العيون ، وكجزء من مقومات بحثنا هذا ، نرى أن نقف أولاً على جانب من تاريخ حياة الأديب المصري إبن نباتة ومنهجه وآثاره ، والتعريف بكتابه الذي تضمن هذه الأغلوطة وأغراضه .

إن أديبنا المصري هو أبوبكر[1] جمال الدين محمد بن شمس الدين[2] محمد بن شرف الدين محمد بن أبي الحسن بن صالح بن علي بن يحيى بن طاهر بن محمد بن الخطيب عبدالرحيم[3] بن محمد بن اسماعيل بن نباتة[4] الفارقي[5] الأصل ، المصري[6] المولد ، أحد أفراد الأسرة النباتية التي فخر في شعره بالانتساب إليها :

ورثتُ اللفظَ عن سلفي وأكرمْ
بآل نُباتة الغُرِّ السُّراة
فلا عجب لِلفظي حين يحلو
فهذا القَطْرُ من ذاك النبات[7]

ولد جمال الدين محمد بمصر في ربيع الأول سنة ست وثمانين وستمائة (١٢٨٧ م) ، بزقاق القناديل ، أحد مواطن الأشراف والأعيان في ذلك الحين[8] ، على عهد الملك المنصور قلاوون ، ولم يكد يجاوز سن الحداثة حتى توجه للدرس والتحصيل والأخذ بأسباب العلوم والآداب ، فتلقى على أبيه علوم القرآن ، وكثيراً ماكان يصحبه إلى زيارة أصدقائه من الفضلاء ، منهم ابن دقيق العيد ، بدر العلماء وكوكبهم اللامع ، فيدله على نفائس الكتب ، ويحثه على قراءتها ، يذكر ابن نباتة منها : ديوان الحماسة لأبي تمام ، والذخيرة لإبن بسام ، وجلس إلى شهاب الدين الحلاوي ، وعبدالعزيز الحصري ، وتلقى عنهما الحديث ، كما ورد شرْعة الشيخ الأبرقوهي ، فأخذ عنه السيرة النبوية بقراءة إبن سيد الناس عليه ، وغير هؤلاء من علماء عصره[9] .

أما الأدباء والشعراء ، فقد لقي أيضاً منهم الكثير ، ذكر منهم في إجازته لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي[10] (المتوفى سنة ٧٦٤ هـ / ١٣٦٢ م) :

١ ـ الشيخ علم الدين قيس بن سلطان المصري الضرير من أهل منية ابن الخصيب .
٢ ـ الشيخ بهاء الدين محمد بن محمد المعروف بابن المفسّر .
٣ ـ الشيخ الأديب سراج الدين عمر الوراق المصري .
٤ ـ الأديب نصير الدين المناوي الحمامي .

ولم يكتف إبن نباتة بالتعرف على كل هؤلاء والأخذ عنهم ، وهم أساطين الشعر والأدب بل عاشر غيرهم ، وقد أشار إلى ذلك في معرض إجازته للصفدي ، وإعتذر عن ذكرهم ، لأنه عز عليه الا يحضره شعرهم[11] . لكن الصفدي يذكر لنا أنه كان يكثر من التردد على القاضي علاء الدين بن عبدالظاهر ، ويذكر أنه كان له منه نصيب[12] .

وهكذا قضى جمال الدين بن نباته صدر أيامه وأول حياته في صحبة العلماء يتخرج عليهم ، ويحمل العلم عنهم ، ومع الأدباء والشعراء يطارحهم الكلام ويطارحونه ، وينشدهم الشعر وينشدونه ، وفيما بين ذلك يقرأ الكتب والأسفار يتقصص مافيها من معارف ، ويعي ماحوته من آداب ، حتى أصبح ولما يبلغ الثلاثين ، من زعماء الشعر وأمراء الكلام[13] .

ذكر الصفدي :

« جمال الدين أبو بكر ، الأديب الناظم الناثر ، تفرد

بلطف النظم وعلوية اللفظ وجودة المعنىٰ وغرابة المقصد وجزالة الكلام وإنسجام التركيب ، وأما نثره فانه الغاية في الفصاحة ، سلك منهج الفاضل ، وحذا حذوه ، وأطفأ نور إبن عبدالظاهر ، فلم يدعْ له في القلوب حظوة ، وأما خطه فأغلىٰ قيمة من الدرّ لو رُزِقَ حظاً وأغزر ديمة من الغيث ، إلا أن الزمان أصبح قلبه عليه فظاً لو انصفه الدهر كان للكتّاب إماماً ، ولو رقاه رُتَباً يستحقها لغَرّدَ سجعه حماماً ، وإنسجم لفظه غماماً ، وطلع بدر فضله تماماً ،

وغضارة الأيام تأبىٰ أن يُرىٰ
فيها لأبناء الذكاء نصيبُ
ولذاك من صحب الليالي طالباً
جَدّاً وفيها فاته المطلوبُ »(١٤)

ثم أخذت الأيام به في مصر تمضي ، والشباب يطوي مطارفه شيئاً فشيئاً ، ويصبح فاذا له زوجة وأولاد ، فيضيق به العيش ، ويترنق أمامه الصَّفْو ، ويتنفس بالشكوىٰ ويبحث عن وظيفة في الديوان فلا يجد ، ويمدح الأمراء فلا يظفر إلا بالكفاف ، ثم تُظِلّ الديار المصرية الفتن ، ويشيع الإنقسام بين الأمراء ، وتحاك الدسائس في قصور المماليك ، وتروىٰ أحاديث السلب والنهب في كل مكان ، فيضيق لكل ذلك صدره ، ويتشعب فؤاده ، وينوي الرحيل عن وطنه ، وإن أضالعه لتنحني علىٰ الهم والأسىٰ ، أن يفارق مسقط رأسه ، وملهىٰ حداثته ، وملتقىٰ أخدانه وأترابه .

مواطنُ أهلي ثم صحبي وجيرتي
وأول أرض مَسّ جِلْدِي ترابها(١٥)

وفي سنة ٧١٦ هـ (١٣١٦ م) ، سافر الى الشام ، واتخذ دمشق له مستقراً ومقاماً ، حيث أقام فيها مدة تقارب الخمسين سنة ، وفيها لقي والده شمس الدين ، وكان قد سبقه بالرحلة إليها ، وتولىٰ دار الحديث النورية بها ، فكان كل مايحصل عليه ينفقه علىٰ أحفاده أولاد جمال الدين ، وهناك طاب له العيش ، وأخلد إلىٰ شيء من راحة وسكون . وكان إبن نباتة خلال إقامته في دمشق كثير التردد علىٰ حماة وحلب وغيرهما(١٦) .

وكان إسماعيل بن علي بن محمود الملك المؤيد المعروف بأبي الفدا ، أحد الأمراء الأيوبيين الذين تولوا حماة من قبل الملك الناصر ، ومنحه إستقلالاً بها ، وكان رجلاً فاضلاً ، وعالماً نحريراً ، له مشاركة في شتىٰ العلوم والآداب . . وله في ذلك مؤلفات ، والملك سوق يجتلب إليه ماينفق عنده ، لذلك هوت اليه أفئدة العلماء ، ورحل إليه الشعراء ، وقيلت فيه المدائح والمطولات ، فمنح الجزيل ، وأعطىٰ الكثير ، وغدت ساحته بحماة مِرْبداً وعُكاظاً .

فلم يجد ابن نباتة بداً من التوجه إليه ، ووصل حبله بحباله ، وما إن حل بساحته ، ووقعت عيناه عليه حتىٰ أحبه وشغف به ، وملأ عليه نفسه من أقطارها(١٧) .

وفي حماة ، وبجانب مليكها ، عاش إبن نباتة أسعد أيام حياته ، وفيها تفتقت قريحته عن أروع شعره وأخلده علىٰ الأيام ، بل فيها نسي نِيله ومِصرَه ، وأهله ووطنه :

ألم تر أنا قد سلونا بأرضه
مَراداً لنا في أرض مصر ومربعا
إذا ابن تقي الدين جاد نباته
علينا فلا مَدّت يد النيل إصبعا

وكان الملك المؤيد قد رَتَّبَ لإبن نباتة في كل شهر ألف درهم ، غير ماكان يتحفه به وهو مقيم بدمشق(١٨) . وفي كنفه ألف كتاب « مطلع الفوائد » ، وثناه بـ « سجع المطوق » ، وعمل له كتاب « الفاضل من كلام القاضي الفاضل » ، وجمع من مدائحه فيه طاقة من الشعر سُميت بـ « المؤيديات » .

وهكذا عاش إبن نباتة وهو ينال من أعطيات أبي الفداء مالم ينله النواس من الرشيد ، والمتنبي من سيف بني حمدان .

وفي سنة ٧٣٢ هـ (١٣٣١ م) ، مات الملك المؤيد ، إلا أن صلته بملوك حماة لم تنقطع بموته ، فلم يلبث أن تولىٰ الملك الأفضل بعد أبيه ، فسار إليه ، وأنشده قصيدته المشهورة ، هنأه فيها بالملك ، وعزّاه في أبيه الراحل :

هناءٌ محا ذاك العزاء المقدّما
فما عَبس المحزون حتىٰ تَبَسّما(١٩)

وجرى الأفضل على سُنَن أبيه ، فقربه إليه وأدناه ، وهو يجزيه المدائح السائرة ، والقصائد الفاخرة . وله عمل أرجوزته المسماة بفرائد السلوك في مصايد الملوك[20] ، والتي حاكى فيها شعراء العصر العباسي ممن قالوا في هذا الفن ، كأبي نواس وابن المعتز .

ولكن الأفضل لم يلبث أن اضطربت أمور مملكته إضطراباً انتهى بعزله ثم موته سنة ٧٤٢ هـ (١٣٤١ م) ، وبموته انتهت حياة الأسرة الأيوبية بحماة ، وانقطعت مدائح ابن نباتة لهذا البيت ، كما إنقطع معين الرفد والعطاء ، وعاد الزمان يبدي لإبن نباتة صفحة جديدة من الهم وإضطراب الأحوال[21] ، خاصة وقد « أُضيف له إلى نكد الزمان - كما يقول الصفدي - أنه لم يعش له ولد ، فدفن فيها أظن قريباً من ستة عشر ولداً ، كلهم إذا ترعرع وبلغ خمساً أو ستاً أو سبعاً يتوفاه الله ، فيجد لذلك الآلام المبرحة ، ويرثيهم بالأشعار الرائقة الرقيقة »[22] ، فاقتصر على الإقامة بدمشق ، والإنجماع عن الناس ، وقرر الصاحب أمين الدين أن يكون في كل سنة ناظر القمامة (القيامة)[23] بالقدس ، أيام زيارة النصارى لها ، فيتوجه يباشر ذلك ويعود[24] .

وأمين الدين المذكور كان أحد نُظّار الدواوين بدمشق ، حينما أقام ابن نباتة فيها بعد موت الأفضل ، وتوطدت بينهما المودة والصداقة ، وصاحبه في رحلاته وأسفاره ، وله عمل الرسالة المعروفة بـ « حظيرة الأنس إلى حضرة القدس » .

ثم أضيفت إليه وظيفة أخرى بدمشق في ديوان التوقيع ، والتوقيع في عصر المماليك كان يطلق على أحد ضروب الرسائل والمكتبات الديوانية ، يشبه المراسيم ، وكان لإبن نباتة في ذلك شأو بعيد ، وتوقيعات عُرف بها ، جمع طائفة منها في كتابه المسمى : « تعليق الديوان » . وكان على مضي الزمن ، يهتف بذكر مصر بين الحين والحين ، ويعاوده الحنين إليها ، وإلى نيلها وأهرامها ، وربوعها ومعاهدها .

وفي الوقت الذي إشتد فيه حنينه ، كان السلطان الناصر حسن بن قلاوون يحكم مصر ، فأرسل اليه يمدحه ، ويشيد بأجداده ، فاستجاب له السلطان ، وإستدعاه ، وذلك سنة ٧٦١ هـ (١٣٥٩ م) ، وعاد ابن نباتة إلى وطنه وهو شيخ كبير عاجز ، وتحركت فيه نوازع الشعر ، وهزه عطف السلطان وأعطياته ، فأخذ ينشد فيه المدائح ، وأعجب السلطان بشعره ، فأمر بنسخ ديوانه ، وأن يوضع في أعز مكان من مكاتب قصوره .

وفي كنف هذا السلطان ألف ديواناً للخطب الجمعية ، على نحو مافعله جده الأكبر عبدالرحيم[25] . ثم أمر السلطان إجراء معلومه ، فربما صُرف له وربما لم يصرف ، إلى أن مات في ٧ صفر سنة ٧٦٨ هـ[26] (١٣٦٦ م) ، بعد ان ملأ الدنيا شعراً ونثراً[27] .

ومن كتب وآثار إبن نباتة المصري ، والتي يقول عنها مؤلفها (إبن نباتة) : « وأما مصنفاتي التي هي كالياسمين لاتساوي جمعها ، ولولا الخزائن الشريفة السلطانية الملكية المؤيدية تجبرها مااستخرت نصبها ورفعها فهي »[28] :

إبراز الأخبار - التحفة الإنسية في الرحلة القدسية - جلاسة القطر - خبز الشعير - تلطيف المزاج في شعر ابن حجاج - خطبة في تعظيم شهر رجب - ديوان خطب جمعية - ديوان شعره - رسالة في المفاخرة بين السيف والقلم - رسالة في المفاخرة بين الورد والنرجس - رسالة في هجاء الحسن بن علي بن حمد المعروف بابن شنار - سوق الرقيق - سلوك دول الملوك - السبعة السيارة - سجع المطوق - زهر المنثور - شعائر البيت التقوي - الفاضل من كلام الفاضل - طرائف الزيادة - فرائد السلوك في مصايد الملوك - القطر النباتي - مختارات ديوان إبن الرومي - مطلع الفوائد ومجمع الفرائد - مختار ديوان إبن سناء الملك - مختار ديوان إبن قلاقس - مختار ديوان شيخ الشيوخ الشيخ شرف الدين - مراسلات إبن نباتة في مخاطبة أقرانه - المنتخب المنصوري - منتخب الهدية من المدائح المؤيدية - سرح العيون في شرح رسالة إبن زيدون[29] .

وكتاب إبن نباتة الأخير « سرح العيون » هو الكتاب الذي يعنينا هنا تبعاً لما ورد فيه ، وماجاء في موضوع هذا البحث ، وسنحاول فيما يلي ، وبشيء من الإيجاز ، تبيان أبرز وأهم سماته .

إن كتاب سرح العيون من الكتب الفريدة ، التي جمعت من شتات الفوائد ، ومتشعب التراجم والطرف والنوادر ، ومصطفىٰ الشعر ومنخول الكلام مالايجتمع في كتاب ، ألفه جمال الدين محمد بن نباتة المصري (المتوفىٰ سنة ٧٦٨ هـ / ١٣٦٦ م) تلبية لطلب الملك المؤيد ، وقد أشار في مقدمته إلىٰ ذلك ، وأوضح انه إعتذر للملك تواضعاً ، وقد ألح عليه بقبول هذه المهمة ، فقابل أمر الملك بالطاعة الواجبة ، وقد ألف إبن نباتة كتابه هذا شرحاً لرسالة ابن زيدون الهزلية ، كما أوضح بعض العقبات التي إعترضت سبيله في شرح رسالة ذي الوزارتين ، وذكر أنه لم يتيسر له أن يراجع بعض الأسفار في خزائن دمشق الوقفية[٣٠] .

وكان إبن زيدون من شعراء الأندلس وكتابها ، متضلعاً من فنون الأدب عارفاً بأخبار العرب ، راوية لأشعارها وأمثالها ، حافظاً لطرفها وملحها ، كتب هذه الرسالة علىٰ لسان ولادة بنت المستكفي - إحدىٰ الظريفات من بنات خلفاء القرب الأمويين إلى أحمد بن عبدوس ، منافسه في حبها ، ومكانته عندها ، بأسلوب تهكمي ساخر ، وشاها ببديع الكنايات والتشبيهات ، ورصعها بالإشارات التاريخية ، والمعارف الأدبية ، كما ضمنها الكثير من الأبيات الرائقة ، والأمثال السائرة[٣١] ، وقد أحدث تأليفها آنذاك ضجة كبرىٰ في الأوساط الأدبية ، فتناولها كثير من الأدباء بالتعليق والشرح ، نذكر منهم خليل الصفدي الذي شرحها ، وسماها « تمام المتون في شرح رسالة إبن زيدون »[٣٢] .

وبالإضافة لما تقدم ، فقد تضمنت رسالة إبن زيدون هذه الكثير من الموضوعات التي يعوزها الشرح والتفسير ، فجاء إبن نباتة ، فشرح غريبها ، وترجم الأعيان اللذين ورد ذكرهم فيها ، ثم إستطرد إلىٰ ذكر الوقائع والأيام والأحداث ونصوص الشعر والخطب والحكم ، مما جعل هذا الشرح مرجع الباحث ، وغنية المتأدب ، ومراد المستفيد[٣٣] .

يبدأ ابن نباتة الرسالة فترجم لمنشئها ، ويبين سبب إنشائها ، وتناولها بعد ذلك ، فشرحها فقرة فقرة شرح أديب كبير . ويظهر أنه ألف هذا الكتاب أثناء إقامته بدمشق ، وشبابه غض ، وعيشه مونق ، وذهنه حاضر جميع ، فنقل إليه عصارة محفوظه ، وخلاصة ماحوته خزانة كتبه ، قال : « وكنت أعرف ببعض خزائن دمشق الوقفية أسفاراً فيها للطالب منجع ، وللافهام الناشئة ذكرىٰ تنفع ، فلم يتهيأ أن اعار منها كتاباً ، ولاأراجع من السنة حروفها خطاباً ، فقلت : هذا عذر آخر لم يكن في الحساب ، وهذا قصد قد تغلقت دونه الكتب فانها ذات أبواب ، ولم يبق الإصبابة لحاصل التي أبقتها نوب الدهر ، وإستنباط الثمد إذا أعجز ورود البحر ، فأمليت شرح هذه الرسالة عن فكر قد مسه القرح ، وشرحت إلا أنني مقصر ومأطيل الشرح ، بيد أنني لم اعتمد إلا علىٰ نقل خبر صحيح ، ونسب قول صريح ، ولم أخل ترجمة كل مذكور من فائدة سارة ، ونادرة دارة ، وأقوال سديدة ، وأبيات مشيدة ، وفقر مأاخطأتها فطنة سعيدة ، ولم آل في إختيارها جهداً ، ولاإزددت مع صروف الزمان إلا نقداً ، هذا مع تجنب الإكثار ، وترك الإخلال بنظائر الأشعار ، والتخفيف مما لعل المباحث تقتضيه من العثار »[٣٤] .

والآن ، وبعد أن وقفنا آنفاً علىٰ جانب من تاريخ حياة الأديب المصري إبن نباتة ، ومايطوي عليه كتابه « سرح العيون » من أهمية متميزة ؛ نأتي إلىٰ بيان الأغلوطة التي وردت فيه .

إن موضوع هذه الأغلوطة يتركز حول نفي المؤرخ إبن نباتة لحقيقة شخصية أبي الكيمياء العربية « جابر بن حيان » ، حيث يرىٰ أن لاوجود لشخص بهذا الاسم في عالم الكيمياء ، فهو (ينكر أن رجلاً كهذا قد شهده التاريخ ، وهي قصة تتكرر مع كثيرين من نوابغ الفكر ، كأنما الإنسانية تستكثر علىٰ نفسها أن ينبغ من أبنائها أحد يجاوز بنبوغه هذا حداً معلوماً ، فان جاوزه نال عنه الخلف انه أسطورة لفقها الخيال)[٣٥] ، وهذا هو ماذهب إليه ابن نباتة في هذا الخصوص حيث يقول :

« وأما جابر بن حيان المذكور ، فلا أعرف له ترجمة صحيحة في كتاب يعتمد علىٰ نقله ، وهذا دليل علىٰ قول أكثر الناس ، أنه اسم موضوع ، وضعه المصنفون في هذا الفن ،

ويزعمون انه كان في زمن جعفر الصادق رضي الله عنه ، وإنه إذا قال في كتبه : قال لي سيدي ، وسمعت من سيدي ، فانه يعني به جعفراً الصادق رضي الله عنه . . »[٣٦] .

إن قول إبن نباتة المصري آنف الذكر ، يحتم علينا هنا أن نقف أولاً على جانب من سيرة عالمنا الكيميائي جابر بن حيان وتراثه العلمي والعملي ، وذلك كدليل سابق على حقيقة مانحن بصدد إثباته ، وخطأ ماذكره الشاعر المصري ، ثم نأتي بعد ذلك إلى مناقشة الأغلوطة التي وردت بحق صاحبنا مؤسس علم الكيمياء .

وصاحبنا هذا هو أبو عبدالله جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي المعروف بالصوفي ، وكان من أهل الكوفة[٣٧] .

ومن المؤسف هنا أن المصادر العربية المعروفة لم تذكر لنا تاريخ ولادة جابر ، ومن حقنا في هذا السياق أن نعتب على هذه المصادر لعدم تطرقها إلى هذا الجانب وأسفنا على هذا الجهل . ولكن على الرغم من ذلك ، فان هنالك مايسوغ لنا إبداء الرأي في هذا المجال على وجه التقريب على أقل تقدير .

فمن الأمور المسلم بها في هذا المضمار ، تلك العلاقة التي ربطت بين جابر بن حيان والإمام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م) من جهة ، وبين جابر بن حيان والخليفة العباسي الخامس هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٨ م) من جهة أخرى . ومن هنا يمكننا التسليم أن جابر بن حيان قد أدرك خلافة الرشيد وهو في العقد الخامس من عمره ، وعليه يمكننا القول أن ولادة جابر كانت في حدود العقد الذي سبق قيام الدولة العباسية (١٣٢ هـ / ٧٤٩ م) .

عرف جابر الكيمياء عن طريق الإمام جعفر الصادق ، وهو الذي كان يسميه في كتبه بـ « سيدي جعفر صلوات الله عليه »[٣٨] .

ويعترف جابر في كتاباته بأن للإمام جعفر الصادق الفخر والفضل والشكر فيما علم وماوصل اليه في صناعة الكيمياء[٣٩] .

وكما قيل :

حكمة أورثناها جابر
عن إمام صادق القول وفي[٤٠]

على أن صلة جابر بجعفر لابد أن تكون قصيرة الأمد ، لأن وفاة جعفر كانت سنة ٧٦٥ م ، وهو بعد مولد جابر بما لايزيد عن عشرين عاماً[٤١] .

لقد أولع جابر بدراسة الكيمياء ، وتشير مؤلفاته في هذا الصدد أن ولعه هذا قد دفعه إلى تمجيد وتعظيم هذا العلم .

ففي كتابه الموسوم بكتاب « الحجر » ، يقول جابر في مقدمة هذا الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ذي الآلاء والنعماء والطول والعظمة والكيمياء (بدل والكبرياء)[٤٢] .

وإذا كانت مدينة الكوفة قد أغرت جابر بالبقاء فيها فترة طويلة « لتدبير الإكسير لصحة هوائها »[٤٣] ، فان حاضرة الخلافة العباسية - وبما عُرف عنها لأهل العلم وطلابه - قد جلبت إليها إبن الكوفة .

وهناك في بغداد - كما في الكوفة - أبدع جابر أيما إبداع ، فنال بذلك مايليق بالعلماء من تكريم من لدن الخليفة المتنور هارون الرشيد على وجه الخصوص .

أما عن السنة التي توفي فيها الفيلسوف الكيميائي جابر بن حيان ، فلم تذكر لنا المصادر التي ترجمت له أي شيء بهذا الخصوص كما هو الحال بالنسبة لسنة ولادته ، الأمر الذي فتح الباب أمام التكهن والاجتهاد وماترتب على ذلك من خطأ الكثيرين الذين خاضوا في هذا المجال - كما سنرى - وكما حدث مثل هذا في جوانب أخرى من تأريخ ابن حيان سنقف عليها من خلال صفحات هذا البحث .

ففي هذا الخصوص ذكر صاحب هدية العارفين أن وفاة جابر كانت في سنة ١٦٠ هـ (٧٧٦ م)[٤٤] . ويرى إدورد فانديك أن جابر بن حيان قد توفي سنة ١٦١ هـ[٤٥] (٧٧٧م) . ويقول الأستاذ محمد محمد فياض أن جابر بن حيان : (قد أدرك عصر المأمون ، والمرجح أنه توفي سنة ١٩٨ هـ (٨١٣م)[٤٦] . ويذكر الأستاذ خير الدين الزركلي أن جابر بن حيان قد توفي سنة ٢٠٠ هـ (٨١٥م)[٤٧] .

أما الأستاذ محمد محسن ، الشهير بـ « آغا بزرگ » ، فيرى أن جابر بن حيان قد توفي سنة ٢٠٠ هـ برواية أبي الربيع

سليمان بن موسىٰ بن أبي هشام عن أبيه موسىٰ في صدر كتاب الرحمة لجابر أنه قال : لما توفي جابر سنة المائتين من الهجرة ، وُجد هذا الكتاب تحت رأسه(٥٨) .

ونحن نرىٰ أن معاصرة جابر للرشيد إبان فترة خلافته (١٧٠ - ١٩٣ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٨م) ، خير دليل علىٰ خطأ كل من يرىٰ أن وفاة جابر كانت في العقد الذي سبق تولي الرشيد الخلافة (أي قبل سنة ١٧٠ هـ / ٧٨٦م) .

ثم ان ماكان لجابر من مآثر مجيدة زمن الخليفة المذكور ، دليل آخر علىٰ أن حياة صاحبنا العلمية والعملية قد إمتدت حتىٰ العقد الأخير من النصف الثاني من القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ، وعليه فان وفاة جابر - علىٰ الأرجح - كانت في حدود التاريخ المذكور .

لقد وضع جابر أسساً وضوابط كيمياوية أصبحت فيما بعد منهجاً قوياً لجميع العلوم التطبيقية : فقد شارك جابر باقي العلماء والفلاسفة العرب بالمبدأ المثالي لدراسة العلوم ، وهو « مبدأ التجربة والترصد » وجعل « المختبر » دعامة أساسية في دراسة الكيمياء(١) . وبلغ اهتمام جابر بالتجربة حد الإسراف في الحرص بطريقة لاموجب لها ، ولكن مما يدل علىٰ مبلغ دقته وحرصه الشديد في منهج بحثه .

فكان يشترط في خطته العملية في بحث خواص الأشياء أن تكون نابعة عن تجربته شخصياً(٢) .

قال في كتاب « الخواص الكبير » :

« يجب ان تعلم انا نذكر في هذه الكتب (أي الكتب التي يبحث فيها خواص الأشياء) خواص مارأيناه فقط - دون ماسمعناه أو قيل لنا وقرأناه - بعد أن إمتحناه وجربناه ، ماصح أوردناه ومابطل رفضناه وماإستخرجناه نحن أيضاً وقايسناه علىٰ أقوال هؤلاء القوم »(٣) .

وبنفس المعنىٰ أيضاً يقول جابر في كتابه « الخواص الكبير » :

« والله قد عملته بيدي وبعقلي من قبل ، وبحثت عنه حتىٰ صح ، وإمتحنته فما كذب » ، ويقصد بهذه التعابير ، أنه وضع النظرية ، ثم جرب ، وأكد التجربة حتىٰ صحت النظرية(٤) .

وقال في كتاب « الموازين » :

« إن كل نظرية تحتمل التصديق والتكذيب ، فلا يصح الأخذ بها إلا مع الدليل القاطع » ، ويقصد بذلك التجربة في المختبر ، وقد نصح بالحرص علىٰ إتباع هذه القاعدة .

وذكر جابر في كتاب « العلم الالهي » وصايا وتعليمات للباحث والمتعلم ، وأكد إتباعها ، وهذه أنماط منها :

١ - عين الغرض من التجربة وإتبع التعليمات الخاصة بها .

٢ - تجنب المستحيل وما لافائدة منه .

٣ - إختر للتجربة الوقت الملائم لها .

٤ - كن صبوراً ومثابراً وصامتاً متحفظاً .

٥ - إختر لعمل التجارب مكاناً منعزلاً .

٦ - لاتصادق إلا من تثق به .

٧ - لاتغتر بالظواهر ، لأن هذا قد يؤدي بتجربتك إلىٰ نتيجة خاطئة(٥) .

لقد تطرق جابر إلىٰ الكثير من الموضوعات في حقل الكيمياء ، فكان له فيها جميعاً إنجاز علمي ثابت وواضح ، ومن يطلع علىٰ مصنفاته سيتبين تلك المآثر المجيدة التي حققها إبن حيان في هذا الحقل ، نذكر منها علىٰ سبيل المثال :

١ - كان جابر أول من حضر الحوامض ، ولذلك لانخطىء إذا قلنا أنه أبو الكيمياء ، ذلك أننا لايمكن أن نتصور علم الكيمياء بغير حوامض ، ولم يكن يعرف قبله حامض أقوىٰ من الخل المركز . فجابر أول من وصف طريقة تحضير حامض النتريك Nitric acid في كتابه « صندوق الحكمة »(٦) .

٢ - حَضَّرَ حامض الكبريت ، وسمي - زيت الزاج ، أو الزاج المذيب - والإسم لهذا الحامض نسبة إلىٰ المادة الأولية التي استعملها في تحضيره ، وهي الزاج الأزرق - كبريتات النحاس ، وهذه مادة معروفة منذ العصور القديمة .

٣ - أبيض الرصاص - أي كاربونات الرصاص القاعدية - الأسفيداج .

٤ - الصودا الكاوية .

٥ ـ الزنجفر ، وهو كبريتيد الزئبق .

٦ ـ درس خواص الزئبق ، وحضر منه عدداً من الملاغم ، ووصفها وصفاً متقناً ، وكتب في الملاغم كتاباً جليلاً ، وسماه كتاب « الملاغم » .

٧ ـ إكتشف طريقة فحص النحاس ـ والمقصود هنا أيون النحاس ـ فحصاً نوعياً . فمركبات النحاس تكسب اللهب لوناً أزرق ، وهذا الكشف النوعي ـ المنسوب الى جابر ـ لايزال يستخدم في الكيمياء التحليلية للكشف عن أيون النحاس .

٨ ـ درس السموم وأنواعها وخواصها ، وقسمها إلىٰ سموم حيوانية ، مثل سم الأفاعي والعقارب ، وسموم نباتية ، مثل الأفيون ، وسموم حجرية أو معدنية مثل الزنجار ، والزئبق ، والزرنيخ .

٩ ـ صنف وشرح الأجهزة والأدوات المختبرية المهمة ، كالمواقد والأفران ، وتعديل الحرارة بحيث تلائم التجربة . وقال في التقطير ، والتقطير التجزيئي ، والتبخر ، والإذابة ، والبلورة ، والإختزال ، والتصعيد ، والتكليس ـ أي الأكسدة ـ[58] .

وإشتغل جابر أيضاً بتطبيقات كيماوية أخرى كثيرة مثل :

١ ـ تنقية المعادن .

٢ ـ تحضير الصلب .

٣ ـ صباغة الأقمشة والجلود .

٤ ـ صنع البرنيق (الورنيش) للأقمشة العازلة للماء والحديد .

٥ ـ إستعمال ثاني أوكسيد المغنسيوم في صناعة الزجاج .

٦ ـ ونجد في كتاباته أيضاً ، وخاصة كتاب « الخالص » شروحاً لعمليات التكليس ، والتخثير ، والتبييض ، والتخمر ، والتثبيت ، والتقسية ، والتليين[56] .

٧ ـ عمل في حقل العقاقير الطبية ، نباتية وحيوانية ومعدنية ، ودرس خواصها ، وله فضل كبير في إدخال الكيمياء في عالم الطب والصيدلة[57] .

آمن جابر بنظرية العناصر الأربعة ، وكما آمن بها غيره من الفلاسفة والعلماء ، ولكنه وضع نظرية جديدة ـ يقال فيها أنها تحوير لنظرية أرسطو ـ وهي نظرية « الزئبق والكبريت » .

فجابر قبل علىٰ أية حال نظرية أرسطو في تكوين المعادن . ولكن يلوح أنه نظر اليها علىٰ أنها مبهمة بطريقة كبيرة تجعلها عاجزة عن أن تفسر الحقائق الملاحظة ، ولايمكنها ان تنير السبيل الىٰ الوسائل العملية للتحويل Transmutation (أي التحويل إلىٰ ذهب) ، ولذلك عدلها بطريقة ماليجعلها أقل إبهاماً[58] ، وقد شرحها في كثير من كتبه ، مثل كتاب « الإيضاح »[59] ، وكتاب « المئة » .

إمتاز جابر بن حيان بذكاء نادر ، ورأي ناضج يدل علىٰ تفكير علمي عميق . ولاشك أنه أول فيلسوف وعالم عراقي عربي جعل من الكيمياء علماً رفيعاً ، وقد عمل بالصنعة ، أي تدبير الذهب . ونعتقد أن تناوله للصنعة ، ماهو إلا إمتداد للفكرة القديمة التي كانت مخيمة علىٰ الأذهان حتىٰ العصور المتأخرة . فلقد بقيت فكرة « التدبير » قائمة حتىٰ أيام العالم الانكليزي المشهور (رويرت بويل ١٦٢٧ ـ ١٦٩١) ، الذي فند نظرية العناصر الأربعة ، والنظريات التي اشتقت منها بمختلف إتجاهاتها وألوانها ، فذهبت ـ علىٰ يده ـ أدراج الرياح ، ودخلت مبادىء العلوم المعاصرة الى الحضارة الإنسانية بمفهومها الحديث . ولكن المعروف تماماً أن (رويرت بويل) الذي جاء بعد جابر بن حيان بأكثر من ثمانية قرون ، كان يعمل بالصنعة سراً ، وكان في بيته مختبر يحاول فيه تدبير الذهب . ونستطيع أن نقول لو أن « جابراً » أنكر « الصنعة » بصراحة ، كما أنكرها الكندي وابن سينا ، لكانت منزلته كمنزلة عبقري من عباقرة القرن العشرين في عالم الكيمياء[60] .

وهكذا طار لجابر ذكر في العالم ، واشتهر في أوربا أكثر من اشتهاره في العالم الإسلامي ، وعُرف عند نصارىٰ القرون الوسطىٰ باسم جبر[61] Geber ، وأقبل علىٰ كتبه في القرون الوسطىٰ جميع علماء الإفرنج ، وترجموا كثيراً منها إلىٰ اللاتينية ، وتغالوا في مدحه والثناء عليه ، وعدوه من العقول النادرة التي سمح الدهر بها مرة[62] .

والواقع ان هذه الشهرة التي حظي بها الكيمياوي العربي جابر بن حيان في أوربا هي التي دفعت بالبعض من الأوربيين في زمن متأخر إلى تصنيف المصنفات في هذا الميدان ، ووضع إسم جابر عليها بقصد تسهيل تداولها ورواجها لشهرة مؤلفها .

وبصدد مصنفات جابر فانها تنقسم إلى عدة مجموعات أهمها :

١ - الكتب المائة والإثنا عشر ، وهي مقالات في صناعة الكيمياء لارابط بينها مع إشارات كثيرة إلى كيمياء القدماء .

٢ - كتاب السبعين : وهو بسط محكم لمذهب جابر في الكيمياء .

٣ - كتب الموازين المائة والأربعة والأربعون ، وهي تتناول بصفة عامة الأسس النظرية للكيمياء والعلوم الباطنة جميعاً ، كما تتناول بصفة خاصة أسسها الفلسفية .

٤ - كتب الخمسمائة : وهي رسائل متفرقة تستقصي بعض مسائل كتب الموازين .

وقد أثرت رسائل جابر في كيمياء العرب المتأخرة تأثيراً كبيراً . ذلك أن كُتّاب العرب المتأخرين جميعاً ينقلون عنه ، وقد كتب كثير منهم شروحاً على رسائله ، وترجمت كتب من مجموع تواليفه إلى اللاتينية[٦٣] . وفيما يلي أسماء كتبه في الصنعة وغيرها :

ذكر إبن النديم :

« ولجابر بن حيان فهرست كبير يحتوي على جميع ما ألف في الصنعة وغيرها ، وله فهرست صغير يحتوي على ما ألف في الصنعة فقط ، ونحن نذكر جملاً من كتبه رأيناها وشاهدها الثقات فذكروها لنا ، فمن ذلك :

كتاب اسطقس الأس الأول - كتاب اسطقس الأس الثاني - كتاب الكمال - كتاب الواحد الكبير - كتاب الواحد الصغير - كتاب الركن - كتاب البيان - كتاب الترتيب - كتاب النور - كتاب الصبغ الأحمر - كتاب الخمائر الكبير - كتاب الخمائر الصغير - كتاب التدابير الرائية - كتاب يعرف بالثالث - كتاب الروح - كتاب الزيبق - كتاب الملاغم الجوانية - كتاب الملاغم البرانية - كتاب العمالقة الكبير - كتاب العمالقة الصغير - كتاب البحر الزاخر - كتاب البيض - كتاب الدم - كتاب الشعر - كتاب النبات - كتاب الإستيفاء - كتاب الحكمة المصونة - كتاب التبويب - كتاب الأملاح - كتاب الأحجار[٦٤] - كتاب إلى قلمون - كتاب التدوير - كتاب الباهر - كتاب التكرير - كتاب الدرة المكنونة - كتاب الخالص - كتاب الحاوي - كتاب القمر - كتاب الشمس - كتاب التركيب - كتاب الفقه - كتاب الاسطقس - كتاب الحيوان - كتاب البول - كتاب التدابير - كتاب الأسرار[٦٥] - كتاب كيمان المعادن - كتاب الكيفية - كتاب السماء أولى وثانية وثالثة ورابعة وخامسة وسادسة وسابعة - كتاب الأرض أولى وثانية وثالثة ورابعة وخامسة وسادسة وسابعة - كتاب المجردات - كتاب البيض الثاني - كتاب الحيوان الثاني - كتاب الأملاح الثاني - كتاب الباب الثاني - كتاب الأحجار الثاني - كتاب الكامل - كتاب الطرح - كتاب فضلات الخمائر - كتاب العنصر - كتاب التركيب الثاني - كتاب الخواص[٦٦] - كتاب التذكير - كتاب البستان - كتاب السيول - كتاب روحانية عطارد - كتب الإستتمام - كتاب الأنواع - كتاب البرهان - كتاب الجواهر الكبير - كتاب الأصباغ - كتاب الرائحة الكبير - كتاب الرائحة اللطيف - كتاب المني - كتاب الطين - كتاب الملح - كتاب الحجر الحق الأعظم - كتاب الألبان - كتاب الطبيعة - كتاب مابعد الطبيعة - كتاب التلميع - كتاب الفاخر - كتاب الصارع - كتاب الصادق - كتاب الروضة - كتاب الزاهر - كتاب التاج - كتاب الخيال - كتاب تقدمة المعرفة - كتاب الزرانيخ - كتاب المهي - كتاب إلى خاطف - كتاب إلى جمهور الفرنجي - كتاب إلى علي بن يقطين - كتاب مزارع الصناعة - كتاب التصريف - كتاب الهدى - كتاب تليين الحجارة - كتاب أغراض الصنعة - كتاب الباهت - كتاب عرض الأعراض .

وهذه الكتب مائة وإثنا عشر كتاباً ، وله بعد ذلك سبعون كتاباً منها :

كتاب اللاهوت - كتاب الباب - كتاب الثلاثين كلمة - كتاب المني - كتاب الهدى - كتاب الصفات - كتاب العشرة - كتاب النعوت - كتاب العهد - كتاب السبعة - كتاب الحمى -

كتاب الحكومة ـ كتاب البلاغة ـ كتاب المشاكلة ـ كتاب خمسة عشر ـ كتاب الكفؤ ـ كتاب الإحاطة ـ كتاب الرواوق ـ كتاب القبة ـ كتاب الضبط ـ كتاب الأشجار ـ كتاب المواهب ـ كتاب المختفة ـ كتاب الاكليل ـ كتاب الخلاص ـ كتاب الوجيه ـ كتاب الرغبة ـ كتاب الخلقة ـ كتاب الهيئة ـ كتاب الروضة ـ كتاب الناصح ـ كتاب النقد ـ كتاب الطاهر ـ كتاب ليلة ـ كتاب المنافع ـ كتاب اللعبة ـ كتاب المصادر ـ كتاب الجمع .

فهذه أربعون كتاباً من السبعين كتاباً ، ثم يتلو ذلك رسائل في الحجر : أولىٰ ، ثانية ، ثالثة ، رابعة ، خامسة ، سادسة ، سابعة ، ثامنة ، تاسعة ، عاشرة ، ولاأسماء لها .

وله بعد ذلك عشر رسائل في النبات ، من الأولىٰ إلىٰ العاشرة . وله في الأحجار عشر رسائل علىٰ هذا المثال ، فذلك سبعون رسالة ، ويتلو ذلك عشرة كتب مضافة الىٰ السبعين وهي :

كتاب التصحيح ـ كتاب المعنىٰ ـ كتاب الإيضاح ـ كتاب الهمة ـ كتاب الميزان ـ كتاب الإتفاق ـ كتاب الشرط ـ كتاب الفضلة ـ كتاب التمام ـ كتاب الأعراض .

وله بعد ذلك عشر مقالات تتلو هذه الكتب وهي :

كتاب مصححات فيثاغورس ـ كتاب مصححات سقراط ـ كتاب مصححات افلاطون ـ كتاب مصححات أرسطوطاليس ـ كتاب مصححات أرسنجانس ـ كتاب مصححات أركاغانيس ـ كتاب مصححات أمورس ـ كتاب مصححات ديمقراطيس ـ كتاب مصححات حربي ـ كتاب مصححاتنا نحن .

ثم يتلو هذه عشرون كتاباً بأسمائها وهي :

كتاب الزمردة ـ كتاب الأنموذج ـ كتاب المهجة ـ كتاب سفر الأسرار ـ كتاب البعيد ـ كتاب الفاضل ـ كتاب العقيقة ـ كتاب البلورة ـ كتاب الساطع ـ كتاب الاشراق ـ كتاب المخايل ـ كتاب المسائل ـ كتاب التفاضل ـ كتاب التشابه ـ كتاب التفسير ـ كتاب التمييز ـ كتاب الكمال والتمام ـ كتاب الضمير ـ كتاب الطهارة ـ كتاب الأعراض .

وله بعد ذلك سبعة عشر كتاباً أولها :

كتاب المبدأ بالرياضة ـ كتاب المدخل الىٰ الصناعة ـ كتاب التوقف ـ كتاب الثقة بصحة العلم ـ كتاب التوسط في الصناعة ـ كتاب المحنة ـ كتاب الحقيقة ـ كتاب الإتفاق والإختلاف ـ كتاب السنن والحيرة ـ كتاب الموازين ـ كتاب السر الغامض ـ كتاب المبلغ الأقصىٰ ـ كتاب المخالفة ـ كتاب الشرح ـ كتاب الإغراء في النهاية ـ كتاب الإستقصاء .

ثم يتلو ذلك ثلاثة كتب وهي :

كتاب الطهارة ـ كتاب التفسير ـ كتاب الأعراض .

وقال جابر في كتاب فهرسته :

ألفت بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لا أسماء لها ، ثم ألفت بعد ذلك أربع مقالات وهي :

كتاب الطبيعة الفاعلة الأولىٰ المتحركة وهي النار ـ كتاب الطبيعة الثانية الفاعلة الجامدة وهي الماء ـ كتاب الطبيعة الثالثة المنفعلة اليابسة وهي الأرض ـ كتاب الطبيعة الرابعة المنفعلة الرطبة وهي الهواء .

قال جابر : ولهذه الكتب كتابان فيهما شرح ذلك ، وهما : كتاب الطهارة ـ كتاب الأعراض .

ثم ألفت بعد ذلك أربعة كتب وهي :

كتاب الزهرة ـ كتاب السلوة ـ كتاب الكامل ـ كتاب الحياة .

وألفت بعد ذلك عشرة كتب علىٰ رأي بليناس صاحب الطلسمات وهي :

كتاب زحل ـ كتاب المريخ ـ كتاب الشمس الأكبر ـ كتاب الشمس الأصغر ـ كتاب الزهرة ـ كتاب عطارد ـ كتاب القمر الأكبر ـ كتاب الأعراض ـ كتاب يعرف بخاصية نفسه ـ كتاب المثنىٰ .

ولجابر أربعة كتب في المطالب وهي :

كتاب الحاصل ـ كتاب ميدان العقل ـ كتاب العين ـ كتاب النظم .

قال أبو موسىٰ : ألفت ثلاثمائة كتاب في الفلسفة ،

وثلاثمائة كتاب في الحيل على مثال كتاب تقاطر ، وثلاثمائة رسالة في صنائع مجموعة ، وآلات الحرب ، ثم ألفت في الطب كتاباً عظيماً ، وألفت كتباً صغاراً وكباراً ، وألفت في الطب نحو خمسمائة كتاب ، مثل : كتاب المجسة والتشريح .

ثم ألفت كتب المنطق على رأي ارسطوطاليس ، ثم ألفت كتاب الزيج اللطيف نحو ثلاثمائة ورقة - كتاب شرح إقليدس - كتاب شرح المجسطي - كتاب المرايا - كتاب الجاروف الذي نقضه المتكلمون .

ثم ألفت كتباً في الزهد والمواعظ ، وألفت كتباً في العزائم كثيرة حسنة ، وألفت كتباً في النيرنجات ، وألفت في الأشياء التي يعمل بخواصها كتباً كثيرة ، ثم ألفت بعد ذلك خمسمائة كتاب ، نقضاً على الفلاسفة ، ثم ألفت كتاباً في الصنعة يعرف بكتب الملك ، وكتاباً يعرف بالرياض »[٦٧] . ولجابر كتاب نفيس في السموم مخطوط في الخزانة التيمورية[٦٨] .

وبعد ان وقفنا آنفاً على جانب من تاريخ جابر بن حيان وسيرته العلمية ، وبعد ان أوردنا آنفاً ماقاله إبن نباتة المصري بخصوص جابر بن حيان ، نقول : إن جماعة من المعنيين بالعلوم ومن أصحاب المكاتب والنساخين[٦٩] في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، قد قالوا بما قال به إبن نباتة عن جابر بن حيان ، إلا أن ماقاله إبن نباتة ، لم يجد سبيله إلى بطون مصادر تراثنا العلمي العربي سوى من نحن بصدد دراسته الآن . ومن هنا يمكننا القول أن الصواب قد جانب صاحب « سرح العيون » في قوله آنف الذكر . إذ من المعلوم أن الكيميائي العربي جابر بن حيان كان حقيقة واقعة وليس ضرباً من الخيال - كما ذكر إبن نباتة - بل ان جابر بن حيان كان من أشهر العلماء العرب الذين نبغوا في علم الكيمياء ، والذي يطلق عليه أحياناً إسم « أبو الكيمياء العربية » ، وذلك نظير الجهود التي بذلها في هذا المضمار وماأسفرت عنه من نتائج . وللدلالة على صحة مانرى وخطأ ماذهب إليه ابن نباتة المصري ، نورد هنا مايدل على ذلك .

ففي معرض حديثه عن جابر بن حيان ، يورد المؤرخ الوراق أبو الفرج محمد بن اسحق المعروف بابن النديم البغدادي (المتوفى سنة ٣٨٥ هـ / ٩٩٥م) ماقالته جماعة من أهل العلم وأكابر الوراقين[٧٠] عن جابر بن حيان من أنه لا أصل له ولاحقيقة . وقال بعضهم أن جابر بن حيان حق وإن كانت له حقيقة تاريخية ، فهو لم يُصنف هذه الكتب الكثيرة التي قيل أنه مصنفها ، وإستثنوا من ذلك كتاباً واحداً نسبوه إليه ، هو كتاب « الرحمة » ، وأما بقية مصنفاته فقد صنفها غيره ثم نحلوه إياها[٧١] .

لكن إبن النديم يعقب على قول هذه الجماعة قائلاً :

« إن رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب فيصنف كتاباً يحتوي على ألفي ورقة ، يتعب قريحته وفكره بإخراجه ، ويتعب يده وجسمه بنسخه ، ثم ينحله لغيره ، إما موجوداً أو معدوماً ، ضرب من الجهل ، وإن ذلك لايستمر على أحد ، ولايدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم ، وأي فائدة في هذا ، وأي عائدة ؟ والرجل له حقيقة ، وأمره أظهر وأشهر ، وتصنيفاته أعظم وأكثر ، ولهذا الرجل كتب في مذاهب الشيعة ، أنا أوردها في مواضعها ، وكتب في معان شتى من العلوم ، وقد ذكرتها في مواضعها من الكتاب .. والرازي يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة : قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان . ولجابر بن حيان فهرست كبير يحتوي على جميع ما ألفه في الصنعة وغيرها »[٧٢] .

ويقول المؤرخ الأندلسي أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد التغلبي (المتوفى سنة ٤٦٢ هـ / ١٠٦٩م) وهو يتحدث عن جابر بن حيان الصوفي ، انه « كان متقدماً في العلوم الطبيعية بارعاً منها في صناعة الكيمياء ، وله فيها تآليف كثيرة ومصنفات مشهورة ، وكان مع هذا مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة »[٧٣] .

وعلى ذكر علوم الفلسفة ، فان ابن النديم يضع إسم جابر بن حيان ضمن أسماء الفلاسفة الذين تكلموا في الصنعة[٧٤] . ذلك ان جابراً لم يكن كيموياً وكفى ، بل كان كذلك فيلسوفاً ، يتصور الأمور كما يتصورها الفلاسفة من حيث محاولتهم أن يجمعوا أشتات الكون في بنية واحدة ، يبحثون لها

عن مبدأ أول ثم يفرعون منه الفروع ، وهكذا فعل جابر ، فله محاولة من هذا القبيل يدعمها بجدل فلسفي من الطراز الأول[٧٥] .

وكان جابر بن حيان ـ كما ورد عند ابن صاعد الأندلسي ـ متقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن ، وهو مذهب المتصوفين من أهل الاسلام .

ويضيف المؤرخ الأندلسي إلى ذلك قوله : « وأخبرني محمد بن السعيد السرقسطي المعروف بابن المشاط الإسطرلابي الأندلسي ، انه رأى لجابر بن حيان بمدينة مصر تأليفاً في العمل بالاسطرلاب تضمن ألف مسألة لانظير له »[٧٦] .

والجدير بالذكر هنا ان المؤرخ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف الشهير بالقفطي (المتوفى سنة ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨م) ، يورد نص قول إبن صاعد الأندلسي آنف الذكر في مؤلفه مما يشير إلى إعتقاده هو الأخر بحقيقة شخصية جابر[٧٧] .

وفي إشارته للعلاقة العلمية بين جعفر الصادق وجابر بن حيان ، يقول المؤرخ الأربلي[٧٨] أبو العباس شمس الدين أحمد ، المعروف بابن خلكان (المتوفى سنة ٦٨١ هـ / ١٢٨٢م) :

« وكان أبو موسى جابر بن حيان الصوفي ، تلميذ جعفر الصادق ، وقد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة »[٧٩] .

وفي هذا السياق أيضاً ، يذكر المؤرخ المغربي عبدالرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م) :

« ... وإمام المدونين فيها (الكيمياء) جابر بن حيان حتى انهم يخصونها به فيسمونها علم جابر وله فيها سبعون رسالة »[٨٠] .

ويتطرق الأديب والمؤرخ أبو العباس أحمد بن علي ، المعروف بالقلقشندي (المتوفى سنة ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م) إلى مصنفات جابر ، فيؤكد لنا في هذا المجال أن « من الكتب المطولة في علم الكيمياء كتب جابر بن حيان »[٨١] .

وكما فعل إبن النديم في رفضه لدعوى جماعة من أهل العلم وأكابر الوراقين ، معترفاً للرجل بأقل ماينبغي الإعتراف به ، وهو وجوده ، قائلاً إن أمره أظهر وأشهر من أن يخفى ، وتصنيفاته أعظم وأكثر من أن ينكر وجود صاحبها[٨٢] ، وكما أكد ذلك أيضاً من ذكرنا من المؤرخين مثل : ابن صاعد الأندلسي ، والقفطي ، وابن خلكان ، وابن خلدون ، والقلقشندي ، كذلك أيضاً فعل الموسوعي العثماني والببليوجرافي المعروف عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل ، الشهير بطاش كبري زادة (المتوفى سنة ٩٦٨ هـ / ١٥٦٠م) عند ذكره للرواية نفسها التي تزعم عن جابر أنه أسطوري لاحقيقة له في التاريخ ، إذ قال : « وبعض الناس ينكر وجود جابر هذا إلا أنه بعيد لأن له تصانيف كثيرة تدل على وجوده ومهارته في صنعتها »[٨٣] .

أما صاحب كشف الظنون (المتوفى سنة ١٠٥٨ هـ / ١٦٥٧ م) ، وهو خاتمة مصادرنا هنا ، فيرى أن « جابر هوكيموي العرب الأول ، فهو أول من إشتهر علم الكيمياء عنه »[٨٤] .

وهكذا كما نرى فان معظم المصادر التي ترجمت لصاحبنا قد أجمعت على التالي :

١ ـ حقيقة وواقع شخصية جابر بن حيان .

٢ ـ إن اسمه جابر بن حيان الكوفي الصوفي .

٣ ـ إن جابر بن حيان هو تلميذ الإمام جعفر الصادق في حقل الكيمياء .

٤ ـ ان علم الكيمياء علماً عربياً ومؤسسه هو جابر بن حيان .

٥ ـ جابر بن حيان ، العالم الموسوعي ، وأحد العلماء المبرزين في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية وفي مختلف ميادين العلم والمعرفة .

٦ ـ كثرة وجودة المصنفات التي تميز جابر بتصنيفها في أكثر من حقل وبخاصة في الكيمياء .

وإذا كان ماتقدم هو حال المصادر في أمر جابر بن حيان ، فان الحال ذاته قد عبّرت عنه معظم المراجع العربية والأجنبية ، حيث أشارت جميعها إلى حقيقة وجود جابر ، كما أشادت بعبقريته

ومكانته وفضله على البشرية اليوم ، ولعل ماسـأتي على ذكره الآن من آراء بعض الباحثين بهذا الصدد سيوضح لنا حقيقة مانوهنا عنه آنفاً .

فالأستاذ قدري حافظ طوقان يقول في هذا الخصوص : (واشتهر جابر باشتغاله في العلوم ولاسيما الكيمياء ، وله فيها وفي المنطق والفلسفة تآليف كثيرة ومصنفات مشهورة كانت نبعاً للإفرنج إستقوا منه وإعتمدوا عليه في الموضوعات الطبيعية والطبية ، وكان لهذا النبع أثر كبير في تكوين مدرسة كيموية ذات أثر فعال في الغرب)[85] .

ويذكر الأستاذ روحي الخالدي ان جابر بن حيان هو (إمام المدونين في الكيمياء التي نسبت إليه ، فقيل لها علم جابر)[86] .

ويشير الأستاذ محمد محمد فياض إلى أن جابر بن حيان قد درس (علوم الكيمياء والطب والتاريخ الطبيعي .. ونبغ فيها جميعاً ، ووضع في هذه المواد مؤلفات كثيرة)[87] .

ويدلي الأستاذ محمد إبراهيم الصيحي برأيه هنا فيقول : (وكما نبغ العلماء العرب في الطب ، فقد نبغوا أيضاً في الكيمياء التي تعد علماً عربياً ينسب إلى مؤسسه جابر بن حيان الذي إتخذ له فيها منهجاً تجريبياً علمياً بحتاً وهو الطابع الذي إتصفت به المدرسة العربية منذ القرن الثامن الميلادي في الكيمياء ، وقد خلف جابر من الكتب مايعد ثروة علمية هامة)[88] .

ويعلق الأستاذ بطرس البستاني على زعم إبن نباتة هذا فيقول : (على ان جابراً إكتشف في إمتحاناته أموراً كثيرة مهمة في علم الكيمياء المعروف في هذا الزمان ، وتُرجمت بعض مصنفاته إلى اللغات الأوربية ، وطُبعت ، وإشتغل بها الناس فانتفعوا بها .. فكيف يمكن ان يكون هذا إسماً بلامسمى كما زعم بعضهم)[89] .

إن اسم جابر بن حيان من الأسماء الخالدة في التاريخ ، وإنه من مفاخر الشرق برمته ، بل من مفاخر الإنسانية كلها[90] .

ولكي نربط حقيقة الشرق بواقع الغرب ، كدليل على حقيقة وأثر جابر بن حيان في الشرق والغرب معاً ، لابد لنا من ان نعرج هنا على آراء المستشرقين في هذا المضمار .

فالمستشرق الفرنسي، الدكتور غوستاف لوبون G.Lebon يبين لنا هنا بكل وضوح أن (أقدم علماء العرب في الكيمياء وأكثرهم شهرة هو جابر بن حيان الذي عاش في أواخر القرن الثامن من الميلاد ، وألف كتباً كثيرة فيها . وقد نُقل عدد غير قليل من كتبه إلى اللغة اللاتينية ، وقد نُقل كتابه المعروف بكتاب « الإستتمام » إلى اللغة الفرنسية في سنة ١٦٧٢م ، مما يدل على دوام نفوذه العلمي في أوربا مدة طويلة .

ويتألف من كتب جابر بن حيان موسوعة علمية حاوية خلاصة ماوصل اليه علم الكيمياء في عصره ، وتشتمل تلك الكتب على وصف كثير من المركبات الكيمياوية التي لم تذكر في كتب من ظهر قبله ، كماء الفضة (الحامض التتري) وماء الذهب المُهمِّينْ اللذين لاتتصور علم الكيمياء بغيرهما ، والبوتاس ، وروح النشادر وملحه ، وحجر جَهنم (نترات الفضة) ، والسليماني ، والراسب الأحمر . كما أن جابر بن حيان أول من وصف في كتبه التقطير ، والترشيح ، والتصعيد ، والتبلور ، والتذويب ، والتحويل .. الخ)[91] .

ويتحدث الأستاذ إرك جون هولميارد Eric John Holmyard عن مكانة جابر فيقول : (هو أول من يستحق لقب « الكيموي » من المسلمين)[92] .

وقال عنه المترجم الإنجليزي ريتشارد رسل ، الذي ترجم بعض مؤلفاته إلى الانكليزية في سنة ١٦٧٨ تحت عنوان « أعمال جابر أشهر الأمراء والفلاسفة العرب » أنه (أشهر علماء العرب وفلاسفتهم)[93] .

ويرى المستشرق الانكليزي روم لاندو أن (أشهر علم من أعلام الكيمياء الإسلامية هو جابر بن حيان (وقد عرفه الأوربيون في القرون الوسطى باسم جبر Geber) الذي عاش في الكوفة في القرن الثامن . ونحن مدينون له بأول تحضير معروف لمواد كالزرنيخ والأثمد (حجر الكحل) من كبريتوراتها Sulphides ، وبنظرية في تشكل المعادن الجيولوجي ، وبما يدعى نظرية المعادن الكبريتية الزئبقية . ولقد قام أيضاً بعمل هام في

تحضير الفولاذ ، وفي إستعمال ثاني أوكسيد المنغنيز في صنع الزجاج ، وفي لاثِقْلِيّة Imponderability القوة المغناطيسية . ومنه تلقت الكيمياء ، أول ماتلقت ، مصطلحات من مثل : الأمبيق Alembic والأثمد Antimony والقلي Alkali والمادة المعروفة بملح النشادر Sal — ammoniac .

أما كتابا جابر اللذان لفتا أنظار الغربيين أكثر مايكون ، واللذان نقلهما إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر أعظم مترجمي العصر النصارىٰ ، جيرارد الكريموني Gerard of Cremon وروبرت التشيستري Robert of Chester فكانا : كتاب صناعة الكيمياء ، وكتاب السبعين)[94] .

ويقول المستشرق البريطاني الطبيب إدوارد كرانفيل براون Edward G. Brown (١٨٦٢ ـ ١٩٢٦) : (الكيمياوي العربي المشهور جابر بن حيان ، وكان هذا يعرف في أوربا في القرون الوسطى باسم (جبر) ، وهناك عدة كتب باللاتينية تنسب إليه إلا أن أغلبها مزيف كتبها أوربيون ونسبت إليه لمجرد الشهرة ولتسهيل تعاملها وإنتشارها ، والكتب العربية الأصيلة التي ألفها هذا العالم العربي نادرة الوجود)[95] .

ويرىٰ المستشرق الايطالي ألدو ميلي مارآه من ذكرنا آنفاً من المستشرقين ، ويشير في هذا الخصوص إلىٰ جوهر العلاقة التي ربطت بين الإمام جعفر الصادق وجابر بن حيان فيقول : (إن جعفراً هذا كان يعد عالماً ألف الكتب العلمية ، وكان أستاذاً لجابر)[96] .

أما الأستاذ كارا دي ڤو B.Carra de Vaux فقد عَبَّر عن رأيه برفض مازعمه إبن نباتة عن جابر بن حيان ذاكراً مصدره بهذا الصدد فيقول : (وفي الفهرست رأي يقول إنه لم يوجد قط وإنما كان شخصاً من نسج الأساطير ، وهو رأي ننكره من فورنا)[97] .

وأخيراً فاننا لانرىٰ أي مبرر لما ذهب إليه إبن نباتة المصري في قوله المشار إليه آنفاً ـ والذي ينفرد هو فيه ـ وذلك لإجماع المصادر التي كتبت عن جابر بن حيان ، وبخاصة القريبة منها للعصر الذي عاش فيه صاحبنا ، إضافة الىٰ ماذهبت إليه معظم المراجع في تأييدها لما ورد ذكره عند المصادر في هذا الباب . وعليه فاننا نرىٰ أن أي نكران لشخصية جابر بن حيان إنما هو أمر مرفوض تماماً ، ولعل ماأوردناه آنفاً من أدلة في هذا السياق قد أكد بلا ريب أن جابر بن حيان الكوفي الصوفي « له حقيقة ، وأمره أظهر وأشهر ، وتصنيفاته أعظم وأكثر »[98] .

الهوامش

١ ـ الجدير بالملاحظة هنا ان إبن نباتة قد عُرف بأكثر من كنية مثل : أبو الفضائل ، وأبو الفتوح ، إلا أن الكنية التي اشتهر بها هي : أبو بكر – انظر ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (القاهرة ، دون تاريخ) جـ ٢ ، ص ٣٣٩ ، الشوكاني ، محمد بن علي : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (القاهرة ، ١٣٤٨ هـ) جـ ٢ ، ص ٢٥٢ .

٢ ـ ولد في القاهرة سنة ٦٦٦ هـ (١٢٦٧م) وتوفي في دمشق سنة ٧٥٠ هـ (١٣٤٩م) – ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ ٤ ، ص ١٧٣ ، باشا ، عمر موسىٰ : إبن نباتة المصري أمير شعراء المشرق (القاهرة ، ١٩٧٢) ص ١٢٥ .

٣ ـ ولد في بلدة ميافارقين (أشهر مدينة بديار بكر = الحموي ، ياقوت بن عبدالله : معجم البلدان (بيروت ، ١٩٥٧) جـ ٥ ، ص ٢٣٥) سنة ٣٣٥ هـ (٩٤٦م)، وانتقل إلىٰ حلب وأصبح مؤدباً في بلاط سيف الدولة ، وإشتهر بالخطابة ، فلقب بخطيب الخطباء ، وقد توفي هذا الخطيب ببلده ميافارقين سنة ٣٧٤ هـ (٩٨٤م) – إبن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت ، ١٩٦٩) جـ١ ، ص٢٨٤ ، جـ٣ ، ص ١٥٧ . كذلك دائرة المعارف الإسلامية ـ مادة إبن نباتة ، بروكلمان ، كارل : تاريخ الأدب العربي (القاهرة ، ١٩٦٨) جـ٢ ، ص١٠٨ .

٤ ـ عُرف باسم « إبن نُباتة » أربعة من أعيان العربية وفضلائها ، أولهم

الخطيب أبو يحيىٰ عبدالرحيم بن محمد بن اسماعيل بن نباتة الفارقي (٣٣٥ - ٣٧٤ هـ / ٩٤٦ - ٩٨٤م) ، خطيب حلب وصاحب الخطب المشهورة والمتوفىٰ بميافارقين سنة ٣٧٤ هـ (٩٨٤م) ، وثانيهم أبو نصر عبدالعزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بن نباتة السعدي (٣٢٧ - ٤٠٥ هـ / ٩٣٨ - ١٠١٤م) ، شاعر سيف الدولة والمتوفىٰ ببغداد سنة ٤٠٥ هـ (١٠١٤م) ، وثالثهم إبن نُباتة المحدث شمس الدين محمد بن شرف الدين محمد (٦٦٦ - ٧٥٠ هـ/ ١٢٦٧ - ١٣٤٩م) ، والمتوفىٰ بدمشق سنة ٧٥٠ هـ (١٣٤٩م) . الرابع ولده إبن نُباتة المصري جمال الدين محمد ، أمير شعراء المشرق ، وصاحب الديوان المعروف باسمه ، وشارح رسالة إبن زيدون = أنظر إبن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص١٥٦ - ١٥٨ ، ١٩٠ - ١٩٣ ، الزبيدي ، محب الدين أبو الفيض محمد مرتضىٰ : تاج العروس من جواهر القاموس (القاهرة ، ١٣٠٦ هـ) جـ١ ، ص ٥٩٠ ، إبن نباتة المصري : سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون (القاهرة ، ١٩٦٤) ص ٥ من التصدير .
ونبت : أي نحن في الشرف نهاية وفي النبت نهاية ، أي ينبت المال علىٰ أيدينا . ويقال نبتت لهم نابتة أي نشأ فيهم صغار لحقوا بالكبار وصاروا زيادة في العدد = السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن : الدر النثير تلخيص نهاية إبن الأثير ، ويأتي في صلب كتاب النهاية في غريب الحديث لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (القاهرة ، دون تاريخ) جـ٣ ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

٥ - أصله من مَيّافارقين ، إذ أن جده عبدالرحيم (٣٣٥ - ٣٧٤ هـ / ٩٤٦ - ٩٨٤م) ولد فيها . وميافارقين بلد بالجزيرة يقال في نسبته الفارقي = حاجي خليفة ، مصطفىٰ بن عبدالله : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (القاهرة ، ١٩٤١) جـ١ ، هامش ص ٣ .

٦ - الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك : الوافي بالوفيات (فيسبادن ، ١٩٦١) جـ١ ، ص ٣١١ . كذلك ابن حجة الحموي ، تقي الدين أبوبكر علي : خزانة الأدب وغاية الأرب (القاهرة ، ١٣٠٤ هـ) ص٢٩٣ ، إبن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ ٤ ، ص ٣٣٩ ، إبن تغري بردي ، جمال الدين أبو المحاسن يوسف : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (القاهرة ، دون تاريخ) جـ١١ ، ص ٩٥ ، السيوطي : حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (القاهرة ، ١٩٦٧) جـ١ ، ص ٢٤٥ ، إبن إياس ، أبو البركات محمد بن أحمد الحنفي : بدائع الزهور في وقائع الدهور (القاهرة ، ١٩٧٤) جـ١ ، القسم الثاني ، ص ٦٢ ، الزبيدي : تاج العروس ، جـ١ ، ص ٥٩٠ ، حاجي خليفة : كشف الظنون ، جـ١ ، ص٣ ، الشوكاني : البدر الطالع ، جـ٢ ، ص ٢٥٢ .

٧ - ابن نباتة المصري : ديوان إبن نباتة ، ص ٨١ ، إبن نباتة المصري ، سرح العيون ، ص٦ .

٨ - إبن دقماق ، إبراهيم بن محمد : الإنتصار لواسطة عقد الأمصار (بيروت ، دون تاريخ) ، جـ٤ ، ص ١٣ . كذلك الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١١ ، إبن حجة الحموي : بلوغ الأمل في فن الزجل (دمشق ، ١٩٧٤) هامش ص ٥٢ ، إبن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، جـ١١ ، ص ٩٥ ، السيوطي : حسن المحاضرة ، جـ١ ، ص ٥٧١ ، إبن إياس : بدائع الزهور ، جـ١ ، القسم الثاني ، ص ٦٢ ، الشوكاني : البدر الطالع ، جـ٢ ، ص ٢٥٢ .
والجدير بالاشارة هنا ان صاحب الدرر الكامنة يذكر أن مولد الشاعر المصري إبن نباتة كان في شهر ربيع الأول سنة ٦٧٦ هـ = إبن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ ٤ ، ص ٣٣٩ .

٩ - إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص٦ - ٧ . كذلك ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ ٤ ، ص ٣٤٠ .

١٠ - أنظر الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١٨ ، إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ٧ - ٨ .

١١ - انظر ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ٤ ، ص٣٤٠ ، إبن حجة الحموي : خزانة الأدب ، ص ٢٩٢ .

١٢ - الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١١ - ٣١٢ .

١٣ - إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص٧ - ٨ . كذلك إبن كثير ، اسماعيل بن عمر الدمشقي : البداية والنهاية (بيروت ، ١٩٦٦) جـ١٤ ، ص ٣٢٢ .

١٤ - الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١١ - ٣١٢ . كذلك إبن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ٤ ، ص ٣٣٩ ، السيوطي : حسن المحاضرة ، جـ١ ، ص ٥٧١ ، الشوكاني : البدر الطالع ، جـ٢ ، ص ٢٥٢ .

١٥ - إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص٨ - ٩ .

١٦ - إبن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ٤ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

١٧ - إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ٩ - ١٠ . كذلك الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١٢ ، إبن حجة الحموي : ثمرات الأوراق (دون مكان ، دون تاريخ) ص ١٢٣ - ١٢٤ ، إبن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ٤ ، ص ٣٤٠ .

١٨ - إبن حجة الحموي : ثمرات الأوراق ، ص ١٢٤ . كذلك إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص١٠ ، الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١٢ .

١٩ - إبن نباتة المصري : ديوان إبن نباتة ، ص ٤٢٩ . ابن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ١١ - ١٢ .

٢٠ - مخطوط تحت رقم (٩٨٥٠) في مكتبة خزانة الأوقاف العامة ببغداد ، وقد نشرها الدكتور محمد أسعد طلس في مجلة المجمع العلمي العراقي عام ١٩٥١ ، جـ٢ ، ص ٣٠٢ - ٣١٠ .

٢١ - إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص١٢ - ١٤ .

٢٢ ـ الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١٢ .
٢٣ ـ قمامة ، كنيسة للنصارى ببيت المقدس ، وفي ديوانه أبيات بهذه المناسبة ، وللتفاصيل انظر إبن نباتة المصري : ديوان إبن نباتة ، ص ٤٧٢ ، إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ١٤ .
٢٤ ـ الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١٢ .
٢٥ ـ إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ١٦ ـ ١٧ .
٢٦ ـ إبن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، جـ٤ ، ص ٢٤٠ . كذلك إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ١٧ ، إبن حجة الحموي : بلوغ الأمل ، ص ٢٧ ، إبن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، جـ١١ ، ص ٩٥ ، إبن إياس : بدائع الزهور ، جـ١ ، القسم الثاني ، ص ٦١ ـ ٦٢ ، الشوكاني : البدر الطالع ، جـ٢ ، ص ٢٥٣ ، بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، جـ٥ ، ص ١٣٩ . والجدير بالذكر هنا ان المؤرخ المعروف بابن كثير يذكر ان وفاة إبن نباته بديار مصر وذلك سنة سبع وستين وسبعمائة = البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ٣٢٢ .
أما صاحب كشف الظنون فقد ذكر في أكثر من مناسبة عند حديثه عن مصنفات إبن نباتة أنه قد توفي سنة إثنين وستين وسبعمائة = حاجي خليفة : كشف الظنون ، جـ١ ، ص ٣ . ثم يذكر في مناسبة أخرى أنه قد توفي سنة ٧٦٨ هـ = كشف الظنون ، جـ٢ ، ص ٩٦١ .
٢٧ ـ إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ١٧ من المصدر .
٢٨ ـ إبن حجة الحموي : خزانة الأدب ، ص ٢٩٢ .
٢٩ ـ إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ١٨ ـ ٢١ . كذلك الصفدي : الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .
٣٠ ـ باشا : إبن نباتة المصري ، ص ٢٦١ .
٣١ ـ ابن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ٢٥ .
٣٢ ـ باشا : إبن نباتة المصري ، ص ٢٦١ .
٣٣ ـ إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .
٣٤ ـ أيضاً ، ص ١٤ ـ ١٥ ، ٢٦ .
٣٥ ـ محمود ، زكي نجيب ، جابر بن حيان (القاهرة ، دون تاريخ) ص ١١ .
٣٦ ـ إبن نباتة المصري : سرح العيون ، ص ٢٢٥ .
٣٧ ـ إبن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحق : الفهرست (القاهرة ، ١٣٤٨ هـ) ، ص ٤٩٩ .
٣٨ ـ أنظر كراوس ، بول : مختار رسائل جابر بن حيان (القاهرة ، ١٣٥٤ هـ) ص ٣٠٥ . كذلك كراوس : دائرة المعارف الاسلامية ـ مادة جابر بن حيان .

٣٩ ـ أيضاً ، ص ٣١٤ .
٤٠ ـ حاجي خليفة : كشف الظنون ، جـ٢ ، ص ١٥٣١ .
٤١ ـ محمود : جابر بن حيان ، ص ١٩ .
٤٢ ـ هولميارد ، إريك جون : مصنفات في علم الكيمياء (باريس ، ١٩٢٨) جـ١ ، ص ١٥ ـ ١٦ .
٤٣ ـ إبن النديم : الفهرست ، ص ٤٩٩ .
٤٤ ـ البغدادي ، إسماعيل : هدية العارفين (طهران ، ١٣٧٨ هـ) جـ١ ، ص ٢٤٩ .
٤٥ ـ إكتفاء القنوع بما هو مطبوع (القاهرة ، ١٨٩٦) ص ٢١٣ ـ ٢١٤ .
٤٦ ـ جابر بن حيان وخلفاؤه (القاهرة ، ١٩٥٠) ص ٣٨ .
٤٧ ـ الاعلام (القاهرة ، ١٩٥٥) جـ٢ ، ص ٩١ .
٤٨ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة (النجف الأشرف ، ١٣٥٥ هـ) جـ٢ ، ص ٥٥ .
٤٩ ـ الشكري ، جابر : لمحات بآثر العراق العلمية في الكيمياء (بغداد ، ١٩٨٥) ص ١٩ ـ ٢٠ .
٥٠ ـ مظهر ، جلال : أثر العرب في الحضارة الأوربية (بيروت ، ١٩٦٧) ص ٢١١ .
٥١ ـ كراوس : مختار رسائل جابر بن حيان ، ص ٢٣٢ .
٥٢ ـ الشكري : لمحات بآثر العراق ، ص ١٩ ـ ٢٠ .
٥٣ ـ فياض : جابر بن حيان ، ص ٤٣ ، ٤٤ ـ ٤٥ . كذلك محمود : جابر بن حيان ، ص ٥٨ .
٥٤ ـ Holmyard, Eric John, Makers of Chemistry, Oxford, 1967, p.60.
٥٥ ـ الشكري : لمحات بآثر العراق ، ص ٢٠ ـ ٢٢ .
٥٦ ـ مظهر : أثر العرب في الحضارة الأوربية ، ص ٢١٧ .
٥٧ ـ الشكري : لمحات بآثر العراق ، ص ٢٢ .
٥٨ ـ مظهر : أثر العرب في الحضارة الأوربية ، ص ٢١٥ .
٥٩ ـ لقد أسمى إبن حيان كتابه هذا بهذا الاسم لأنه أراد أن يوضح فيه : « مارمزوه الحكماء من قبل وأكثروا ذكره في كتبهم بالأسماء المختلفة الصفات المدهشة التي راموا بها تضليل الجهال عن هذا العلم الشريف وإبعادهم عنه » = هولميارد : مصنفات في علم الكيمياء ، م١ ، جـ١ ، ص ٥١ .
٦٠ ـ الشكري : لمحات بآثر العراق ، ص ٢٢ ـ ٢٤ . كذلك الخالدي ، روحي : الكيمياء عند العرب (القاهرة ، ١٩٥٣) ص ٢١ ـ ٢٢ .
٦١ ـ كارا دي فو : دائرة المعارف الأسلامية ـ مادة جابر بن حيان .
٦٢ ـ الخالدي : الكيمياء عند العرب ، ص ٢٣ .
٦٣ ـ كراوس : دائرة المعارف الإسلامية ـ مادة جابر بن حيان .
٦٤ ـ توجد نسخة خطية منه في المكتبة الأهلية بباريس = فياض : جابر بن حيان ، ص ٣٩ .
٦٥ ـ طبع في لندن سنة ١٨٨٨ ، وسمته المكتبة الخديوية في فهرستها بكشف الأسرار وهتك الأستار = فاندبك : إكتفاء القنوع ، ص ٢١٤ .
٦٦ ـ توجد نسخة خطية منه بالمتحف البريطاني = فياض : جابر بن حيان ، ص ٣٩ .

٦٧ ـ الفهرست ، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٣ .
٦٨ ـ سركيس ، يوسف اليان : معجم المطبوعات العربية والمعربة (القاهرة ، ١٩٢٨) جـ١ ، ص٦٦٥ .
٦٩ ـ انظر إبن النديم : الفهرست ، ص ٤٩٩ .
٧٠ ـ الوراقون : وهم أصحاب المكاتب ، وكانوا يتولون نسخ الكتب أيضاً .
٧١ ـ الفهرست ، ص ٤٩٩ .
٧٢ ـ أيضاً ، ص ٤٩٩ ـ ٥٠٠ .
٧٣ ـ طبقات الأمم (القاهرة ، دون تاريخ) ، ص ٩٥ .
٧٤ ـ الفهرست ، ص ٤٩٧ .
٧٥ ـ محمود : جابر بن حيان ، ص٨ .
٧٦ ـ طبقات الأمم ، ص ٩٥
٧٧ ـ تاريخ الحكماء (ليبزك ، ١٩٠٣م) ص ١٦٠ ـ ١٦١ .
٧٨ ـ نسبة إلى محافظة أربيل ، وهي إحدى المحافظات التي تقع في شمال العراق .
٧٩ ـ وفيات الأعيان ، جـ١ ، ص ٣٢٧ . كذلك حاجي خليفة : كشف الظنون ، جـ٢ ، ص ١٥٢٩ ، كمال الدين ، جليل : بغداد مركز العلم والثقافة العالمية في القرون الوسطى (بغداد ، ١٩٨٥) ص ٢٦ .
٨٠ ـ المقدمة (بيروت ، ١٩٧٨) ص ٥٠٤ .
٨١ ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا (القاهرة ، ١٩٦٣) جـ١ ، ص ٤٧٥ .
٨٢ ـ الفهرست ، ص ٤٩٩ ـ ٥٠٠ . محمود : جابر بن حيان ، ص ١٢ .
٨٣ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة (حيدر آباد الدكن ، ١٣٢٨ هـ) جـ١ ، ص ٢٨١ .
٨٤ ـ حاجي خليفة : كشف الظنون ، جـ٢ ، ص ١٥٣١ .
٨٥ ـ العلوم عند العرب (القاهرة ، دون تاريخ) ص ٩٨ ـ ٩٩ . كذلك الزركلي : الأعلام ، جـ٢ ، ص ٩٠ ـ ٩١ .
٨٦ ـ الكيمياء عند العرب ، ص ٩ ، ٢١ .
٨٧ ـ جابر بن حيان وخلفاؤه ، ص ٣٩ . كذلك سركيس : معجم المطبوعات ، جـ١ ، ص ٦٦٤ ـ ٦٦٥ .
٨٨ ـ الحضارة العربية وأثرها في أوربا (القاهرة ، ١٩٨٤) ص ٢٣٤ .
٨٩ ـ دائرة المعارف ـ باب الجيم .
٩٠ ـ مظهر ، اسماعيل : تاريخ الفكر العربي (بيروت ، دون تاريخ) ص ١٠١ . كذلك مظهر : أثر العرب في الحضارة الأوربية ، ص ٢١٠ ـ ٢١١ .
٩١ ـ حضارة العرب (القاهرة ، ١٩٤٥) ص ٥٠٣ ، ٥٠٤ .
٩٢ ـ Chemistry to the Time of Dalton, P.15.
محمود : جابر بن حيان ، ص ١٩ .
٩٣ ـ Russel, R., Jabir Ibn Hayyan, p.2.
محمود : جابر بن حيان ، ص ١٩ .
٩٤ ـ الإسلام والعرب (بيروت ، ١٩٧٧) ص ٢٧١ ـ ٢٧٢ .
٩٥ ـ الطب العربي (بغداد ، ١٩٦٤) ص ٢٠ .
٩٦ ـ العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي (القاهرة ، ١٩٦٢) ص ١١٠ .
٩٧ ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ مادة جابر بن حيان .
٩٨ ـ إبن النديم : الفهرست ، ص ٥٠٠ .

● ● ●

كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان

ملحوظات في متن الكتاب وتحقيقه

عرض

مقداد رحيم

كلية الآداب

ألف العلامة شريف الدين حسين بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ كتاباً بديعاً في بلاغة اللغة العربية وإسرار جمالها، وروعة بيانها، سمّاه «التبيان في علم المعاني والبديع والبيان»، وقد مضتْ عدة قرون والكتاب رهين المكتبات في العراق ومصر وتركيا مخطوطاً، حتى هيأ الله له محققاً ثَبْتاً هو الدكتور هادي عطية مطر الهلالي، فقام بنفض التراب عن الكتاب، واعادة ترميمه، واخراج نصه مصححاً، محققاً تحقيقاً علمياً، ونشرتْه دار عالم الكتب ببيروت، وصدر أواخر العام ١٩٨٧ م.

والكتاب ليس جديداً في بابه، ولكن مزيّته تكمن في انه جاء صورة واضحة للنظرية البلاغية التي صاغها النقاد والبلاغيون القدماء، فضلاً عما أضافه المحدثون منهم الى عصر المؤلف في القرن الثامن الهجري، ويُعدّ هذا الكتاب دالة من الدوال على أن العصور التي ماتزال تُعرف على أنها مظلمة، ليست مظلمة!.

وقد رتّب المؤلف العلامة الطيبي كتابه هذا على فنين رئيسين هما: فن البلاغة، وفن الفصاحة، تناول في الفن الأول العلوم البلاغية الثلاثة: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، أما الفن الثاني فقد تكلم فيه على مايتعلق بفصاحة الألفاظ، وفصاحة التراكيب اللغوية التي استغرقت، مع علم البديع، نصف الكتاب، أما النصف الآخر فقد استغرقه الكلام على علمَيْ المعاني والبيان.

اعتمد المؤلف، كما يقول المحقق، في شرحه لعلوم البلاغة والفصاحة على ماضمنه صاحب المفتاح كتابه، وعدّه أصلاً، كما أنه اعتمد على مافي الكشاف، ووشّح كتابه بما في المصباح، والايضاح من النوادر، وبزبدة النهاية، والمثل السائر، فضلاً عن تلخيصه مافي كتاب المثل السائر لابن الأثير من قضايا تتعلق بموضوع الفصاحة مع اضافة زيادات مفيدة من علماء آخرين.

وكان للعلماء الذين أخذ منهم العلّامة الطيبي فضْل واضح في كتابه، وقد أشار في مواضيع عديدة منه الى الزمخشري

والسكاكي ، واشار الى ابن الأثير مرة واحدة في باب الفصاحة ، وهو عندما يأخذ من الزمخشري والسكاكي يذكرهما بالكشاف والمفتاح ، أو يقول : ماقاله صاحب الكشاف ، وصاحب المفتاح ، وغير ذلك مما يفهم منه انه يعني كتابيهما ، وقد يأخذ منهما نصاً ، تارة ، وبالمعنى تارة أخرى .

وهذا لايعني ان العلامة الطيبي كان ناقلاً نقلاً مجرداً عن العلماء الذين سبقوه ، فجهود الرجل واضحة بيّنة ، حيث علق ماشذ عن بعضهم من الأوابد ، ونظم فيه من عيون فرائد النثر مقتطعاً ذلك من خطب العرب ، وأمثلتها ، ومن رسائل الكتّاب والبلغاء ، وقد أحسن الاختيار والرصف والتنقيح في كل ذلك ، وقد أكثر من الآيات البينات شواهد موضوعات كتابه ، وأوجز تفسيرها مبيناً الأغراض البلاغية ، وأسرارها مستعيناً بأحاديث نبوية أحياناً ، أو بأبيات شعرية غالباً مايدعم آراءه بها ، ومايذهب اليه مؤيداً غيره ، أو مفنداً لآراء لايأخذ بها ، أو يرفضها .

وأودع من الشواهد الشعرية أشعاراً كثيرة لمختلف العصور ، كعصر ماقبل الاسلام والعصر الاسلامي ، والعصور العباسية المتصلة ، ولشعراء مشهورين كامرىء القيس ، والأعشى ، ولبيد ، وطرفة ، والنابغة ، والخنساء ، وحسان ، وجميل ، وجرير ، والفرزدق ، والأخطل ، وبشار ، وأبي نواس ، والبحتري ، وابن المعتز ، وابن الرومي ، والشريف الرضي ، وأبي تمام ، والمتنبي ، والمعري ، وغيرهم .

وتحقيق النصوص التراثية القديمة المتخصصة ليس من الأمور الهينة ، ولامن المداخل المستسهلة ، بل هو طريق شائك ومعقد ، على انه يسهل ، الى حد ما ، عندما تكثر المظان المطبوعة في حقله ، فضلاً عن توافر المصادر المخطوطة التي يمكن المتول بين يديها اذا اقتضت الحاجة الى فك رمز ، أو شرح جملة ، أو تفنيد عبارة ، أو ضبط كلمة ، أو تخريج نص .

وكتاب التبيان الذي بين يدينا من هذا النوع ، ومع ذلك فهو من الكتب التي تحتاج الى عناء شديد في اظهارها على أتمّ وجه ، وأحسن حال ، فهو كبير الحجم ، كثير الاستشهاد بالآيات القرآنية ، والأحاديث الشريفة ، والأبيات الشعرية . والاقتباس من النصوص النثرية لعلماء سبقوا المؤلف الى مضماره .

وجهد المحقق واضح جلي ، يدل على معاناة شديدة بذلها ، وخبرة واسعة استفاد منها ، ووقت طويل استغرقه ، وصعوبات كثيرة واجهها في الاشارة الى مكان كل آية من آيات القرآن الكريم ، وكل حديث من الأحاديث النبوية ، وتخريج كل بيت من الشعر بالاشارة الى مصدره ، والاحالة الى اقتباسات المؤلف ممن سبقوه ، فضلاً عن قدرته الفائقة على اخراج النص وهو أقرب مايكون الى الحالة التي وضعه فيها المؤلف ، بتخليصه من التحريف والتصحيف والزيادة والنقص ، واصلاح الخلل ، ومن يطلّع على هوامش التحقيق يشعر بجسامة الجهد ، ودقة العمل ، وصواب المأخذ ، ولكن . . . ومع ذلك فاتت الاستاذ المحقق أمور بسيطة ، كما لم تَفُتْهُ أمور كثيرة .

ولاأريد أن أدخل في مداخل التحقيق جميعاً ، بل اريد ان انبه على شيء من تلك الأمور البسيطة ، فلعل الأخ المحقق يأخذ بها في طبعات كتابه المقبلة ، وينزهه مما أراه جديراً بالتصحيح واعادة النظر ، وذلك أمر أصبح مألوفاً ، منذ أن حُقّق أول كتاب تراثي تحقيقاً علمياً ، اذ طالما يضيف الأساتذة المحققون ـ ولستُ منهم ـ المعنيون بتحقيق كتب التراث ، مايرونه حقيقاً بالاضافة ، ويشيرون الى ماتجب الاشارة اليه مما يفوت محققي الكتب ، نزوعاً الى إكمال النص ، وتقليل مناقصه ، واخراجه بوجه أكثر حسناً ، وأدعى الى القبول .

وهذا الذي لاحظتُهُ ، ينصبُّ على النصوص الشعرية التي وردت في مَتْن الكتاب وحدها ، من حيث تعامل الأستاذ المحقق معها ، وتجسدت ملحوظاتي فيما يأتي :

أولاً : الإحالات والتخريجات :

١ ـ بذل الأستاذ المحقق جهداً كبيراً في اثبات نسبة الأبيات الشعرية الى اصحابها ، إذا لم تردْ في متن الكتاب ، وتصحيحها إذ وردت خطأ ، وعرض الآراء المتباينة حول نسبة بيت أو عدة أبيات الى شاعر دون سواه ، ولكنه ، مع ذلك ، ترك كثيراً من

الأبيات من غير نسبة الى أصحابها ، كما جاء ذلك في صفحات وحواش كثيرة أربت على المئة .

ولعله وجد صعوبة بالغة لم يستطع معها التوصل الى معرفة أصحاب هذه النصوص الشعرية ، نظراً الى وجودها خُلُواً من ذكرهم في مصادر اللغة والأدب والفنون المتعلقة بها .

٢ ـ ص ٥٨ أشار المحقق ، في الهامش ، الى ديوان علي بن جبلة العكوك ، ولم يشر الى الطبعة التي اعتمدها في التحقيق ، فمعروف ان ديوان العكوك حُقِّق بضع مرات ، وطبع في بغداد والنجف والقاهرة .

٣ ـ ص ٦٧ ورد في المتن بيت للفرزدق ، ولقد أحال المحقق الى مصادر ليس من بينها ديوانه ، وكان الأجدر الاشارة اليه حتى اذا لم يكن البيت موجوداً فيه . وفعل الشيء نفسه مع بيت لحاتم الطائي ص ٧٢ ، وآخر لأبي تمام ص ١٥٥ ، وثالث لتأبط شراً ص ١٦٨ ورابع لابن الرومي ص ١٩٧ ، وخامس للعكوك ص ٢٥٣ ، وبيتين آخرين لابن عنين ص ٣٠٦ .

٤ ـ في الصفحات ٧٩ و١٢٨ و١٩٩ و٢٠٠ و٢٢٢ و٢٦٣ و٤٥٢ و٤٩٥ أنصاف أبيات لم يشر المحقق الى انصافها الأخرى في الهوامش ، كما فعل مع غيرها .

٥ ـ هنالك أبيات لم يخرجها المحقق مع ورود ذكر أسماء أصحابها في المتن ، ولم يشر اليها في الهوامش ، مثل بيت يزيد ص ٥٥ وبيته ص ٣٨٦ ، وبيت ابن سرايا ص ٤٩٠ .

٦ ـ كما ان هنالك أبياتاً وردت في المتن خُلُواً من ذكر أسماء اصحابها ، ولم يلتفت اليها ولم يضع لها الهوامش ، مثل البيتين اللذين وردا في الصفحة ٣٨٦ والبيتين اللذين وردا في الصفحة ٤٨٢ .

٧ ـ وهنالك أبيات وضع لها المحقق هوامش ، ولكن من غير ان يقول فيها شيئاً (١) ، أمثال الهامش ٣ ص ٣٠٧ والهامش ٦ ص ٤٢١ والهامش ١ ص ٤٢٦ والهامش ٥ ص ٤٣٦ والهامش ٣ ص ٤٤٤ والهامش ٤ ص ٤٤٥ والهامش ٣ ص ٤٩٣ .

٨ ـ وهنالك نوعان من الإحالات ، بالنسبة الى التعريف بصاحب النص الشعري المذكور في المتن ، الأول منهما هو ان يرد ذلك النص خُلُواً من ذكر اسم صاحبه ، فيشير المحقق ، حينذاك ، الى اسمه في الحاشية ويشير الى مظان ورود النص ، وأما النوع الثاني فهو ان يذكر اسم الشاعر في المتن ، وحينئذ لامبرر لاعادة ذكر اسمه في الحاشية ، الّا ان المحقق دأب على ذكر اسماء الشعراء في الحواشي مع أنها مذكورة في المتن ، وللتدليل على ذلك تُنظر الصفحات ١١٠ و١٣٤ و١٣٧ و١٤٦ و١٤٧ و١٥٢ و١٦٠ و١٦١ و١٨٢ و١٨٣ على سبيل المثال لا الحصر .

ثانياً : التراجم

دأب المحقق على ترجمة كل شاعر يرد لأول مرة في متن الكتاب ، بجملة متناسبة من الكلمات ، ولكنه فاته ان يترجم جملة من الشعراء :

١ ـ ص ٥٥ ورد بيت ليزيد ، ولم يضع المحقق له ترجمة مع أنه ورد لأول مرة في الكتاب .

٢ ـ ص ٦٤ ورد اسم الشاعر « ابو القاسم المستوفي » وقد اثبت المحقق في الحاشية انه « أبو القسم » في الأصل ، ولكنه ترك القارىء لايدري مَنْ هو أبو القاسم المستوفي ، ويتساءل لماذا لم يترجمه ؟ .

٣ ـ ص ١٧٨ يقول المحقق في الحاشية المرقمة ٦ إن البيت « يُنسب للعباس » دون ان يزيل الإبهام عن العباس هذا ، فأيّ العبّاسيين هو ؟!

٤ ـ كذلك بالنسبة الى المعرّي الذي لم يترجمه بكلمة وقد ورد في الصفحة المرقمة ٢٠٠ والحافظ الذي ورد في الصفحة المرقمة ٣١٩ .

---

(١) صدر الكتاب عام ١٩٨٦ في مطبوعات جامعة الكويت بتحقيق د . توفيق الفيل وعبدالطيف عطف الله وعنوانه : (التبيان في البيان) . (لجنة المجلة) .

٥ - اما المتنبي فقد ترجم عند وروده لأول مرة في الكتاب ص ٥٧ بقوله : « أبو الطيب المتنبي أشهر من نار على علم » ، وهي ترجمة غريبة ، إذ كون المتنبي أشهر من نار على علم لايمنع من ترجمته بالكلمات القليلة التي اعتاد المحقق ان يضعها في مُترجَميه .

٦ - ومنهج المحقق ليس واحداً في تراجمه ، من حيث ذكر سنوات الوفيات ، فمن الشعراء من يذكر سنوات وفياتهم ، ومنهم من يهملها ، ومَنْ ينظرْ في حواشي الكتاب يضع يده ، وبسهولة ، على عشرات الأمثلة التي تؤكد هذا .

ثالثاً : الأوزان الشعرية والقوافي

أحسنَ المحقق صنيعاً عندما حاول استخراج أوزان الأشعار التي وردت في نص الكتاب ، والاشارة اليها في مواضعها ، وفاته ، كذلك ، أشياء :

أ - أبيات فات المُحقق أن يشير الى أوزانها :

١ - ص ٥٧ ورد بيت المتنبي :

أساميـاً لم تـزدْهُ معـرفـةً
وإنمـا لـذةً ذكـرنـاهـا

وهو من وزن المنسرح .

٢ - ص ٦٤ ورد بيتان لأبي القاسم المستوفى هكذا :

مـاالـذي غـرَّكُـمُ بمـحـمـودِ
المحـمـود انحـاؤهُ بـكـلِّ لـسـانِ
بـأبي الـقـاسـمِ المـعـظم ظلِّ
الله في الأرضِ صـفـوة المـنّـانِ

وهما من وزن الخفيف ، وبما انهما كذلك ، فينبغي ان يُكتبا هكذا :

مـاالـذي غـرَّكـمْ بمـحـمـودِ المحـ
ـمـود انحـاؤه بـكـل لـسـانِ
بـأبي الـقـاسـم المـعظّـم ظـلّ الـ
ـلّه في الأرض صـفـوة المـنّانِ

٣ - ص ٦٨ ورد بيت أبي العلاء المعري :

ان الـذي الـوحـشـةُ في دارهِ
يـؤنـسـه الـرحمـةُ في لَحْـدِهِ

وهو من وزن السريع .

٤ - ص ١٢٣ ورد بيت الفَرزدق :

انـا الـزائـد الحـامـي الـذمـار وانمـا
يـدافـعُ عـن أحـسـابهـم أنـا أو مـثـلي

وهو من وزن الطويل .

٥ - ص ١٨٦ ورد بيت البحتري :

فـهي كـالـشمـس بهجـة والـقـضـيـب الـ
ـلّدْن قـداً والـريـم طَـرْفـاً وجـيـدا

وهو من وزن الخفيف .

٦ - ص ٣٠٠ ورد بيت ابن سرايا :

وولدٍ حـكـى الخـنـسـاء لافي شـجـونـه
ولـكـن لـه عـينـان تجـري عـلى صَـخْـرِ

وهو من وزن الطويل .

٧ - ص ٣٠٢ ورد بيتان مجهولا النسبة :

انـا ابـن مَـنْ ذلـت الـرقـابُ لـه
مـن بـين مخـزومـهـا وهـاشـمـهـا
تـأتـيـه طـوعـاً الـيـه خـاضـعـةً
يـأخـذ مِـن مـالهـا ومـن دمـهـا

والبيتان من وزن المنسرح .

٨ - ص ٣٠٣ ورد بيتان لم يُنسبا الى أحد :

وذي شـحـوبٍ راكـعٍ سـاجـدٍ
أخـي نـحـولٍ دمـعُـهُ جـاري
مـلازمُ الخـمـسِ لأوقـاتهـا
مـعـتـكـفٍ في خـدمـة الـبـاري

والبيتان من وزن السريع .

٩ - ص ٣٢٠ ورد البيتان :

فـارسٌ مـاضٍ بـطـعـنـتِهِ
حـاذقٍ بـالـطـعـنِ في الـظُّـلَـمِ

رامَ أن يُدمي فريستَهُ
فاتقتْهُ بن دمٍ بدمِ

وهما من وزن المديد .

١٠ ـ ص ٣٢١ ـ ٣٢٢ ورد البيتان :

لاتقولنَّ خالُهُ نَقطُ مسْكٍ
زاد في الوجهِ بهجةً وجمالا
ذاك ماءٌ بوجهِهِ دَقَّ حتى
صار انسانُ عينِ رائيهِ خالا

والبيتان من وزن الخفيف .

١١ ـ ص ٣٣٠ ورد بيتا ابن دريد :

ولو حمىَ المقدارُ عنهُ مهجةً
لرامها أو يستبيح ماحمىٰ
تغدو المنايا طائعاتٍ أمرهُ
ترضى الذي يرضى وتأبى ماأبىٰ

وهما من وزن الرجز .

١٢ ـ ص ٣٤٧ وردت أبيات الثعالبي :

عذيري من الأيام مدّتْ صروفُها
الى وجه مَنْ اهوى يد النسخ والمحْوِ
وأبدت بوجهي طالعاتٍ أرى بها
سهامَ أبي يحيىٰ مُسدّدةً نحوي
فذاك سوادُ الخطِّ ينهىٰ عن الهوى
وهذا بياضُ الوخْطِ يأمُرُ بالصحو

والأبيات من وزن الطويل .

١٣ ـ ص ٣٩٠ ورد بيت ابن الرومي :

نكهتُها تقتلُ جُلاّسَها
لقرب مَجْشاها من المَفْسَا

وهو من وزن السريع .

١٤ ـ ص ٤١٨ وردت رباعية الصاحب عطا ملك :

ياطاقةَ شعره براسي انتشبتْ
بيضاءُ نضارتي بها [قد] ذهبتْ
ياواحدةً سوادَ قومٍ نهبتْ
كم مِنْ فئةٍ قليلةٍ قد غلبتْ

والرباعية من وزن الدوبيت ، وقد أضفنا الى السطر الثاني منها كلمة قد بين معقوفين ، ليستقيم بها الوزن ، ولعلها سقطت بفعل النُّسّاخ .

١٥ ـ ص ٤٢٤ وردت الأبيات المنسوبة الى المأمون :

بعثتُكَ مشتاقاً ففزتَ بنظرةٍ
وأغفلتني حتى أسأتَ بك الظنّا
وردّدتَ طرفاً في محاسنِ وجهها
ومتّعت في استمتاعِ نغمتها أُذنا
أرى أثراً منها بعينيك لم يكنْ
لقد سرقتْ عيناكَ من وجهها حُسْنا

والأبيات من وزن الطويل .

١٦ ـ ص ٤٣٦ ورد البيتان :

مَنْ غابَ عنكم نسيتموه
وقلبه عندكم رهينهْ
أظنكمْ في الوفاءِ ممّنْ
صحبتُهُ صحبةُ السفينهْ

والبيتان من وزن مخلع البسيط ، والقافية هاء ساكنة ، لاتاء مربوطة كما وردت في النصّ .

١٧ ـ ص ٤٤٤ ورد بيتا محمد بن المناذر :

انَّ عبدالحميد لمّا تولّى
هدَّ ركناً ماكان بالمهدودِ
مادرى نعشُهُ ولاحاملوه
ماعلى النعش مِن عفافٍ وجودِ

وهما من وزن الخفيف .

١٨ ـ ص ٤٨٦ ورد البيتان :

مضى الصاحب الكافي ولم يبق بَعدهُ
كريمٌ يروّي الأرض فيض غمامهِ
فقدناه لما تمَّ واعتمَّ بالعُلىٰ
كذاك خسوفُ البدر عند تمامِهِ

والبيتان من وزن الطويل .

١٩ ـ ص ٤٩٠ ورد بيت لم يُنسب الى أحد ، هكذا :

لاحَ أنوارُ الندى
مِن كفِّه في كل حالِ

والصواب ان يكتب هكذا :

لاح أنوارُ الندى بين
كفّه في كل حالِ

وهو من وزن مجزوء الرمل .

ب - أبيات لم تكن الاشارة الى أوزانها صحيحة :

١ - ص ١٨٣ ورد البيت :

نسيمُ عبيرٍ في غلالةِ ماءِ
وتمثالُ نورٍ في أديم سماءِ

وقد أثبت المحقق انه من وزن المتقارب ، والصواب أنه من وزن الطويل .

٢ - ص ٢٥٧ ورد بيت أبو نواس :

يزيدك وجهُهُ حُسناً
اذا مازدته نظرا

وقد أثبت المحقق انه من وزن الوافر ، والصواب انه من وزن مجزوء الوافر .

٣ - ص ٣٦٨ ورد بيتا المنخّل :

ولقد دخلتُ على الفتا
ةِ الخِدْرَ في اليوم المطيرِ
الكاعب الحسناء تَرْ
فُلُ في الدمقس وفي الحريرِ

وقد أورد المحقق أنها من وزن الكامل ، والصواب انها من وزن مجزوء الكامل .

٤ - ص ٣٨١ ورد بيت أبي العيال الهذلي :

أكسرتُ أخي فعاوَدَني
صداع الرأس والوَصَبُ

وقد أثبت المحقق انه من وزن الوافر ، والصواب أنه من وزن مجزوء الوافر .

٥ - ص ٤٤١ ورد بيتا أبي الطيب المتنبي :

رماني الدهر بالأرزاء حتى
فؤادي في غشاءٍ من نبالِ
فصرتُ اذا أصابتني سهامٌ
تكسرت النصال على النصالِ

وقد أورد الاستاذ المحقق أنها من وزن الكامل ، والصواب انها من وزن الوافر .

ج - زيادات أو نواقص يضطرب الوزن بها :

١ - ص ٦٩ ورد بيت الفرزدق هكذا :

اولئك آبائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا ياجرير المجامعْ

بسكون القافية ، والصواب ان تُضمّ العين ، ليستقيم الوزن بذلك .

٢ - ص ١٩٤ ورد بيت ابن رشيق القيرواني هكذا :

غيري جنى ، وانا المعاقب فيكمْ
فكأنني سبّابة المتندّمِ

بسكون ميم فيكم ، والصواب ان تُضمّ ليستقيم بذلك الوزن .

٣ - ص ٣١٢ وردت أبيات لأبي اسحق التجيبي ، وكان أول بيت فيها :

لاغرو ان كنّ الدهي لسهدنا
او غصّ من دهر بالريق أو بَهمِ

والصواب « الداعي » بدلاً من « الدهي » .

٤ - ص ٣١٥ ورد البيت المنسوب الى ابن خُنون هكذا :

النظرُ اليّ بعين مولى لم يزلْ
بعطيةٍ وتلافٍ قبل تلافي

ولاداعي لتنوين « تلافٍ » بالكسر ، لانه فعل أمر معطوف على الفعل « النظرْ » في أول البيت ، وليس كلمة معطوفة على عطية التي قبلها ، ولذلك ينبغي أن يكون « وتلافَ » بفتحة واحدة لايستقيم الوزن الأ بها .

٥ - ص ٣٢٠ ورد بيتٌ هكذا :

وفارس ماظفر بحربه
حاذق بالطعن في الظُلَمِ

والصواب ان يرد هكذا :

فارسٌ ماهرٌ بحربتِهِ
حاذقٌ بالطعن في الظُّلَمِ

فزيادة الواو قبل كلمة فارس كسرت الوزن ، وهو من المديد ، لم تبح ذلك ان تكون كلمة « حاذق » مجرورة على أنها نعتٌ لفارس ، وهي مرفوعة ، في الحقيقة ، للسبب نفسه .

٦ - ص ٣٢٦ ورد بيت للصاحب بن عباد هكذا :

وقائلةٍ : لِمَ عرتك الهمومُ
وامرك ممتثلٌ في الأممْ

بفتح ميم (لِمَ) ، والصواب تسكينها للضرورة الشعرية ، وليستقيم بذلك الوزن وهو المتقارب .

٧ - ص ٣٣١ ورد بيت أبي تمام هكذا :

ولولا اشتعال النار فيما جاورتْ
ماكان يُعرف طيبُ عرفِ العودِ

والصواب حذف الواو ليستقيم الوزن .

٨ - ص ٣٩٢ ورد بيتٌ لمجهولٍ هكذا :

هو الكلبُ الاّ ان فيه ملالةً
وسوء مراعاةٍ وما ذاك في الكلبِ

وصواب الشطر الثاني منه ان يكون « وسوء مراعاةٍ . . . » .

٩ - ص ٤٥١ ورد بيت ابي الطيب المتنبي :

يرى ان ما بانَ منه لِضاربٍ
بأقتلَ مما بانَ منه لعائبِ

والشطر الأول من البيت مكسور الوزن ، ولا يستقيم الاّ بإضافة [قد] قبل (ما) ، وكان ينبغي الاشارة الى ذلك ، مع انه في ديوان المتنبي مكسور الوزن كذلك أيضاً .

١٠ - ص ٤٧٧ ورد بيت أبي صخر الهذلي هكذا :

وقد كان صُرْمٌ في الممات لنا
العجّلت قبل الموت بالصُّرْمِ

بزيادة الواو وضم الصاد في الشطر الأول ، وتشديد الجيم وضم الصاد في الشطر الثاني ، والصواب ان تحذف الواو ويفتح الصاد ، ويكسر الجيم من غير شدة ، كما ورد في ديوان حماسة أبي تمام وهو مصدر المحقق ، وإلاّ ليختل الوزن .

د - أبيات مختلة التقطيع :

١ - ص ٢٦٥ ورد بيت ابن هرمة هكذا :

لاأمتعُ العُوذَ بالفصالِ
ولا ابتاعُ الاّ قريبةَ الأجلِ

والصواب انْ يقطّع البيت هكذا ، ليستقيم الوزن :

لا امتعُ العوذَ بالفصالِ ولا
أبتاعُ الاّ قريبةَ الأجلِ

٢ - ص ٢٦٨ ورد بيت أبي تمام هكذا :

اذا العيسُ لاقت بي أبا دلفٍ
فقد تقطَّعَ مابيني وبين النوائبِ

والصواب ان يقطّع هكذا :

اذا العيسُ لاقت بي أبا دلفٍ فقدْ
تقطَّعَ مابيني وبين النوائبِ

٣ - ص ٣١٣ ورد بيت لمجهولٍ هكذا :

فكيف صبريَ عنها الآن اذ جُمِعَ
تْ طيبُ الهواءين ممدودٍ ومقصورِ

والصواب ان يقطّع البيت هكذا :

فكيف صبريَ عنها الآن إذ جُمِعَتْ
طيبُ الهواءين ممدودٍ ومقصورِ

٤ - ص ٣٢٣ ورد بيت السيد الرضي هكذا :

ياروض ذي الأثل من شرقيّ كا
ظمةٍ لقد عاودَ القلبُ من ذكراك أحزانا

والصواب ان يقطع هكذا :

ياروض ذي الأثلِ من شرقيّ كاظمةٍ
لقد عاود القلبُ من ذكراك أحزانا

٥ - ص ٣٢٧ ورد بيت امرىء القيس هكذا :

من القاصرات الطرف لو دبَّ محْ
ولٌ من الذرّ فوق الإتْبِ منها لأثّرا

والصواب ان يقطّع هكذا :

مِن القاصرات الطرف لو دبّ محولٌ
من الذرّ فوق الإتْب منها لأثّرا

٦ - ص ٣٥٩ ورد بيت لكُثير هكذا :

على ابن ابي العاصي دلاصٌ حص
ينةٌ أجادَ المسدّى نسجها فأذالها

والصواب ان يقطع هكذا :

على ابن أبي العاصي دلاصٌ حصينةٌ
أجاد المسدّى نسجها فأذالها

٧ - ص ٤٠٤ ورد بيت أبي الفتيان ابن حيّوس هكذا :

ضميرك والتقوى وكفك والغ
نىٰ ولفظك والمعنى وسيفك والنصر

والصواب ان يقطع هكذا :

ضميرك والتقوى وكفكَ والغنىٰ
ولفظكَ والمعنى وسيفكَ والنصر

٨ - ص ٤٠٩ ورد بيت للتهامي هكذا :

ألمْتُ وفي جفني وفي جفن منصـ
ـلي غراران ذا سيفٌ وذاك رقادُ

والصواب ان يُقرأ هكذا :

ألمْتُ وفي جفني وفي جفن منصلي
غراران ذا سيفٌ وذاك رقادُ

٩ - ص ٤١٨ ورد بيت الصاحب بن عباد هكذا :

قلت : دعني وجهك الـ
جنّةُ «حُفّتْ بالمكارهْ»

والصواب تقطيعه هكذا :

قلتُ : دعني وجهك الجنْـ
ـنَةُ «حُفّتْ بالمكارهْ»

١٠ - ص ٤٩٠ ورد بيت لمجهول هكذا :

لاح انوار الندى
من كفه في كلّ حال

والصواب ان يُقرأ هكذا :

لاح أنوار الندى من
كفّه في كل حال

رابعاً : أخطاء مطبعية

وهناك اخطاء لم يسلمْ منها أي كتاب يطبع في وقتنا الحاضر ، وآثرتُ الاشارة الى اهمها هنا ، وكما يأتي :

١ - ص ٦٥ ورد في بيت ابن الدمينة قوله في الحاشية رقم ١ : «لأن سائني انْ نلتني بمساءةٍ» والصواب : ساءني . .

٢ - ص ٦٦ الحاشية رقم ٥ ورد : «صنعة الصوي» والصواب صنعة الصولي» .

٣ - ص ١٥٢ س ٧ ورد : «كما ففي قول حسّان» والصواب : «كما في قول . . » .

٤ - ص ١٨٣ س ٣ ورد في بيت الشعر : «نسيمم الصبا» والصواب : «نسيم الصبا» . .

٥ - ص ٢٢٠ س ٩ ورد : «كقولها» والصواب : «كقوله» .

٦ - ص ٢٩٩ س ٦ ورد في بيت الشعر : «نَقَدَ الأراكُ . . » والصواب : «نَقَلَ الأراكُ . . » .

٧ - ص ٣٠٤ س ٢ وردت كلمة «زجسر» والصواب «رجز» .

٨ - ص ٤٧٥ س ١٠ ورد في بيت أبي الطيب «. . له ياءَيْ حروف أنيسان» والصواب «. . . أنيسيان» .

٩ - ص ٤٨٢ س ٧ ورد في بيت الشعر «. . . ولاالطرفَ ساهرٌ» بنصب الطرف ، والصواب «ولاالطرفُ ساهرٌ» بضمّه .

١٠ - ص ٥٣٧ س ٤ ورد قوله «. . . كقول الشنفري» بالياء ، والصواب اثباتها بالألف المقصورة «. . . الشنفرىٰ» .

١١ - وقد وردت في الحاشية المرقمة ٦ من الصفحة المرقمة ٤٣٥ عبارة «مطبوعات دار المأمون» بعد الاشارة الى معجم الأدباء لياقوت الحموي ، ولاأدري ماعلاقة دار المأمون بمعجم الأدباء ؟!

ملحوظة أخيرة

كنت آمل ان أجد النصوص الشعرية مثبتة في متن الكتاب على وفق أضبط الروايات وأشهرها ، بغض النظر عن ورودها في الأصل الذي اعتمده المحقق في تحقيقه « التبيان » ، بدليل وجود هذه الروايات « المضبوطة » في الدواوين الشعرية وكتب اللغة والبلاغة والنقد والأدب ، الاّ أن المحقق ثبت في المتن ماورد في الأصل المعد للتحقيق ، وأشار في الهوامش الى الروايات الأخرى ، وكان ينبغي ان يكون افضل الروايات في المتن لا في الحواشي .

وللدلالة على ذلك يمكن لنا أن نشير ، على سبيل المثال لا الحصر ، الى شيء من ذلك :

١ ـ ص ٦٨ ورد بيت أبي العلاء المعري :

انّ الذي الوحشةُ في دارِهِ
يؤنسُهُ الرحمةُ في لحدِهِ

وكان من الأفضل ان يورد المحقق عجز البيت كما ورد في سقط الزند وامراء الشعراء العربي والنسخة (ب) من نسخ الكتاب المخطوطة ، وهو :

....

تؤنسُهُ الرحمةُ في لحدِهِ

٢ ـ ص ٣٢٩ ورد بيت أبي نواس :

واخفتَ أهلَ الشركِ حتى أنه
ليخافك النُطفُ التي لم تُخلَقِ

ورواية البيت في الديوان وبعض مصادر البلاغة الأخرى كالايضاح مثلاً ، أفضل ، وهي :

....

لتخافُكَ النُطفُ التي لم تُخلقِ

٣ ـ ص ٣٣١ ورد بيت أبي تمام هكذا :

ولولا اشتعال النار فيما جاورتْ
ماكان يُعرف طيبُ عَرْفِ العُودِ

وصدر البيت في كل المصادر ومنها ديوان الشاعر والنسخة (ب) من النسخ المخطوطة للكتاب التي اعتمدها المحقق تستبعد الواو في أوله ، فضلاً عن ان الوزن بها يتكسر !

٤ ـ ص ٣٣٥ ورد بيت ابن هانيء الأندلسي هكذا :

وماهذه الأيام الاّ كما ترى
وهل نحن الاّ كالقرون الأوائلِ

وصدر البيت كما في ديوان الشاعر هو :

فهل هذه الأيام الاّ كما خلا

....

٥ ـ ص ٤٣٠ ورد بيت المتنبي هكذا :

اذا ساء يفعلُ المرء ساءَ ظنونُهُ
وصدّق مايعتادُهُ من توهُّمِ

وأفضلُ من هذه الرواية ماورد في ديوان الشاعر بشرح العكبري وبشرح الشيخ ناصيف اليازجي كلهما :

اذا ساء فعل المرء ساءتْ ظنونُهُ

هذا شيء مما لاحظته فيما يتعلق بتحقيق النصوص الشعرية الواردة في متن « كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان » للعلامة الطيبي ، بعد ان وجدته من الكتب المهمة في بابه . .

• • •

كتاب مواد البيان
كتاب مطبوع منذ ست سنوات

بقلم

أبو القاسم محمد كرو

تونس

مجلة المورد ، مجلة فريدة بين مجلاتنا العربية المعنية بالتراث . وقد كانت تصلني بانتظام ثم انقطعت منذ ثلاث سنوات فاصبحت أحرص على اقتنائها من اكشاك الدوريات كلما عثرت على عدد جديد منها . . وقلما يتم لي ذلك .

ونظرا لاهتمامي بالتراث العربي عامة وما يتصل بالأدب والتاريخ منه بوجه خاص ، فان مراجعتي للعدد الأول من المجلد السابع عشر (لعام ١٩٨٨) قد تركزت على الأبواب المخصصة للفهارس والنصوص المحققة . . والتي كان من بينها بل من ابرزها الحلقة الأولى من كتاب « مواد البيان » لعلي بن خلف الكاتب الذي شرع في نشره الدكتور حاتم صالح الضامن معلناً انه ينشر لأول مرة ؟ ! والحال ان كتاب « مواد البيان » ، لعلي بن خلف الكاتب مطبوع مرتين :

الأولى : تمت منذ ست سنوات بتحقيق الدكتور حسين عبداللطيف الاستاذ المشارك بكلية التربية في طرابلس وقد تولت نشره جامعة الفاتح بطرابلس الغرب عام ١٩٨٢ ؟ !

الثانية ـ تمت بالتصوير قام بها الاستاذ فؤاد سيزكين الذي يقوم منذ سنوات بطبع عيون التراث العربي والاسلامي بطريقة تصوير النسخ الفريدة أو الجيدة على حالها دون طباعة حديثة او تحقيق أو مقابلة بين النسخ . وغايته من ذلك توفير النسخ للباحثين والمؤسسات العلمية . ومعلوم لدى الممارسين للتراث ان الاستاذ فؤاد سيزكين ينجز ذلك من خلال (معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية) الذي يتولى الاشراف عليه ، وقد جاء نشره لكتاب « مواد البيان » في المجلد (٣٩) من (سلسلة ج ـ عيون التراث) . ونص في الصفحة الأولى من نشرته هذه بأنها « طبعة بالتصوير عن مخطوطة فاتح ٤١٢٨ مكتبة السليمانية في استنبول »

ومعلوم أيضاً انها النسخة الوحيدة المعروفة حتى الآن . وهي مبتورة في آخرها حيث نقص منها البابان الأخيران . ولذلك اعتمدها ـ كما هي ـ المحقق الأول الدكتور حسين عبداللطيف وأكمل بعض النقص من « صبح الأعشى » للقلقشندي الذي أورد من « مواد البيان » نصوصاً كثيرة .

وهذا ما حملني على المبادرة بالاشارة الى ذلك والتنويه بالمحقق الأسبق . . وبلفت نظر مجلتنا العزيزة علينا (المورد) حتى لا تتكرر عملية نشر نصوص تراثية سبق تحقيقها ونشرها . . إذ الأولى نشر ما لم ينشر من قبل .

ولا يفوتني ان أنوه أيضاً بصديقي الأستاذ عبدالوهاب

النجار (مدير معهد ثانوي بالقيروان) الذي أكد الملاحظات المذكورة وأطلعني على النسخة المطبوعة وصور الصفحات المرافقة معها . وهي تشمل تقديم المحقق والفهارس . ولنترك لمجلتنا أن تنشر منها ماتراه مناسباً .

والله من وراء القصد

كنا نظن « المورد » أسعد مجلة حين قدمت لقرائها ـ كبادرة نادرة ـ النص المحقق لكتاب « مواد البيان » . . . ولم نعلم ـ قبل ورود خطابكم ـ أن بين علمائنا العرب من قام بتحقيقه . فلنا عذرنا ، وللدكتور حسين عبداللطيف فضيلة السبق . وفوق كل ذي علم عليم . وياحبذا لو جاد المحققون العرب على « المورد » بنسخة من آثارهم المحققة . . لتكون على بصيرة ، ولتعملك رشداً في هذا المضمار . . بيد أن هذا الملحظ الوجيه لن يمنع المجلة من مباركة الجهد الصادق الذي بذله الدكتور حاتم الضامن في تحقيق ذلك الأثر النفيس ، مؤكدين انه اذا حققه كان مطمئناً الى انه فارس الميدان ، وأنه لايعلم بما أنجز الدكتور عبداللطيف ، ومن هنا جدارته بالثناء ورجائي ان يتفضل أستاذنا الكريم أبوالقاسم محمد كرو بقبول اعتزازنا بحرصه ، وتقديرنا لموقفه هذا النبيه . . فله الشكر أولاً وأخيراً .

« رئيس التحرير »

• • •

صدر عن دار الشؤون الثقافية



فهرسة المخطوطات العربية الاسلامية

« بعض التساؤلات الأولية »

عبدالاله عبدالرحيم
الدار البيضاء - المغرب

في إطار برنامجها الثقافي لسنة ١٩٨٨ نظمت مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الاسلامية والعلوم الانسانية ندوة في موضوع « المخطوطات العربية في الغرب الاسلامي : وضعية المجموعات وآفاق البحث » وذلك أيام ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ شعبان ١٤٠٨ موافق ٧ ، ٨ ، ٩ ، ابريل .

وقد كان هذا الجمع ، الذي شارك فيه عدد من الباحثين والمتخصصين من المغرب والمشرق العربي وأوروبا وأمريكا الشمالية مناسبة لدراسة وضعية المخطوطات العربية الاسلامية في الغرب الاسلامي . وهي المنطقة الغنية تاريخيا وثقافيا بتراث عربي مخطوط قد يقل نظيره في العالم الاسلامي .

وقد حاول المتداخلون دراسة هذا الموضوع الحساس من خلال المحاور الثلاثة الآتية :

١ - تقارير عن وضعية المخطوطات العربية في الغرب الاسلامي
٢ - توثيق وفهرسة وتنظيم ونشر وصيانة المخطوطات العربية الاسلامية
٣ - إشكالية تحقيق ودراسة التراث المخطوط للغرب الاسلامي

من خلال المناقشات التي جاءت بمثابة تكميل لمختلف المداخلات لاحظنا أن بعض الموضوعات قد نوقشت بإسهاب في حين أن موضوعات أخرى تمت معالجتها بسرعة نسبية لا تتناسب وأهميتها .

ويبدو لنا أن موضوع فهرسة المخطوطات لم يتطرق إليه المشاركون بطيقة معمقة بالرغم من ظهوره واضحا جليا ، ولكن بين السطور ، في كل المناقشات إن فهرسة المخطوطات العربية الاسلامية ليست مسألة تخص الموثقين فحسب بل إنها تهم وبصفة وثيقة الباحث والمتخصص في التراث العربي المخطوط . قد يقول البعض أن الفهرسة عملية تقنية معقدة ومن الواجب أن يهتم بها موثقون أكفاء . لكن لا يحق لنا أن ننسى أو نتناسى الحقيقة التالية

من الطبيعي أن فهرسة المطبوعات تستلزم أحترام مجموعة من القواعد وأن أي إخلال بها قد تكون له عواقب وخيمة . ولكن هذه القاعدة لا يمكن أن نطبقها على فهرسة المخطوط . ذلك أن فهرسة المخطوطات كما سبق القول ليست عملية تقنية بل هي خصوصا مسألة ثقافية ومعرفة : فعندما نقوم بفهرسة مخطوط ما لابد لنا أن نكون على إطلاع ، على سبيل المثال لا الحصر ، بتاريخ الحضارة العربية الاسلامية ، وتاريخ العلوم ، وتاريخ الخط العربي . كما انه لابد لنا أن نكون على علم بكل التراجم والمترجمين حتى نستطيع إعطاء بيان المسؤولية بصفة واضحة وتامة . وقد لا يختلف إثنان في كون أن هذه المعارف تستلزم تكوينا متخصصا لا يتوفر إلا عند بعض الباحثين والمتخصصين المهتمين من قرب بالتراث العربي المخطوط .

لذا ومن وجهة نظرنا الخاصة ، فإن كل عملية لفهرسة المخطوطات العربية الاسلامية لابد أن يشارك فيها بالاضافة للموثق الباحث المتخصص

وكتوضيح لما سبق ذكره يمكننا إلقاء نظرة سريعة على مختلف الفهارس المتعلقة بالمخطوطات العربية أن نستخلص أن جميع هذه الاصدارات، هي من إنجاز باحثين أو باحثين - أمناء خزانات .

إن كون فهرسة المطبوعات تستلزم إحترام مجموعة قواعد محددة يجعل منها عملية مقننة ومميزة ، إذ أن القارىء بصفة عامة لا يبحث إلا عن بعض المعلومات الشكلية في حين أن فهرسة المخطوطات تبقى عملية معمقة وهذا يعني أن الباحث يرمي من خلال الفهرسة العثور على معلومات تتعلق بمضمون المخطوط قبل كل شيء .

زد على هذا أن فهرسة المخطوطات هي في حد ذاتها عملية لازمة لكي يتعرف الباحث على وجود أو عدم وجود مخطوط ما . وهذا يجرنا أن نؤكد مرة أخرى على خصوصية عملية فهرسة المخطوطات واهميتها وتعدد جوانبها

كل هذا لا يجب أن ينسينا مسألة قواعد فهرسة المخطوطات وتوحيدها بالنسبة للتراث العربي الاسلامي . فقد حان الوقت لتدارك النقصان الكبير الذي نعاني منه في هذا المجال

. ويبدو لنا أن دراسة فهارس المخطوطات العربية الاسلامية التي تم إصدارها لحد الآن قد تكون لها فائدة كبرى وقد تظهر لنا على الخصوص مدى التباين الذي تعاني منه فهرسة المخطوطات ليس من خلال المقارنة بين فهرسين مختلفين ولكن داخل الفهرس الواحد نفسه . قد لانكون نادي بتوحيد قواعد فهرسة المخطوطات ولكن يبدو لنا أن الوضعية الراهنة للمخطوطات العربية الاسلامية لا تسمح بهدر المزيد من الوقت والامكانيات البشرية والمادية . إن المسألة أصبحت حيوية ولابد بالتعجيل بوجود حلول ناجحة لها .

هذا يطرح بالطابع مسألة الاطار القانوني والمؤسسي لعملية كهذه ، بأن جامعة الدول العربية من خلال احد منظماتها المتخصصة (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، المنظمة العربية للمواصفات والمقاييس . . .) قد يكون لها دور ريادي في هذا المجال .

بالاضافة الى توحيد القواعد لابد من توحيد أدوات العمل اللازمة لفهرسة المخطوطات العربية الاسلامية . فلا يخفى على أحد أن فهرسة المخطوط تستلزم إستوضاح مجموعة من المراجع خاصة التراجم والمعاجم وفهارس المخطوطات . وما دمنا لا نتوفر على لائحة حصرية لأدوات العمل اليومي سنظل نعمل بطريقة عشوائية لا تتوافق مع الحاحية الأعمال التي تنتظرنا .